فن البلاغة

الدكتور عبد القادر حسين

عالم الكتب

بسم الله الرحمن الرحيم

بيروت - المزرعة بناية الايمان - الطابق الأول - ص . ب . ٨٧٢٣
تلفون : ٣٠٦١٦٦ - ٣١٥١٤٢ - ٣١٣٨٥٩ - برقياً : نابعلبكي - تلكس : ٢٣٣٩٠

الدكتور عبد القادر حسين

فن البلاغة

عالم الكتب

الطبعة الثانية
١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة
الطبعة الثانية

لم أكن أتوقع أن يحفل القارىء بهذا الكتاب منذ طبع لأول مرة خلال عام ثلاثة وسبعين، وأن يحتفي به كل هذه الحفاوة التي اتضحت بنفاذ طبعته الأولى بعد عدة أشهر من صدورها.

فهل كان سبب رواج الكتاب أنه ضمّ بين دفتيه كثيراً من الموضوعات التي يهتم بها القارىء العربي؟

هل كان سبب رواج الكتاب تلك المعالجة السهلة البسيطة التي عالجت بها موضوعات صعبة تتعلق بالبلاغة العربية؟

هل كان سبب رواج الكتاب تلك الشواهد القرآنية الغزيرة التي امتلأت بها جنبات الكتاب؟

وسواء كان هذا أو ذاك مما يتصل بطبع القارىء وشغفه بالشواهد القرآنية مما عجّل بنفاذ طبعته الأولى ـ كان لزاماً عليّ أن أعيد طبعة الكتاب استجابة لرغبة القارىء وإلحاحه، خاصة وأن كثيراً من القراء لم يظفروا بنسخة منه ليتزودوا بما في الكتاب من موضوعات بلاغية.

وكنت أتمنى أن ألبي رغبة القارىء وأحقق طلبه في حينه، لولا أني شغلت بتأليف كتب أخرى وإن كانت تمس جوهر البلاغة في صميمه، وأخذت مني وقتاً طويلاً وجهداً كبيراً، وحين فرغت من إعدادها هممت بنشر هذا الكتاب للمرة الثانية، ورأيت حين يعاد طبع هذا الكتاب أن

أضيف إليه فصلين استغرقا مائة وعشرين صفحة، وهما الفصل الثاني الذي عالجت فيه الأسلوب البلاغي للتوابع من نعت وتوكيد وبدل وعطف، والفصل الثالث الذي عقدته لخروج الكلام عن مقتضى الظاهر وكانت هذه الإضافة ضرورية حتى يخرج الكتاب في صورة مكتملة تشمل المعاني البلاغية التي تفيد القارىء العادي والمتخصص على حد سواء.

والله أسأل أن يهدينا سواء السبيل.

عبد القادر حسين

٢٦/ ٣/ ٨٤

مقدمة الطبعة الأولى

أردت من تصنيف هذا الكتاب أن أقدم البلاغة العربية في ثوب جديد، وأسلوب سهل حتى يألفها القارىء بعد أن زهد فيها، ويميل إليها بعد أن رغب عنها، وأن أيسرها له قدر الطاقة بعد أن شقت عليه زمناً، ولم يجن من ورائها ثمرة، فطرحها وأهملها.

وآن لدارس البلاغة أن يتناولها وينظر فيها بإمعان، ثم يعيد صياغتها، ويقرب معانيها، ويجلي معالمها، ويبرز جمالها. وهو في كل ذلك عليه أن يطرح عنها ما يغض من شأنها، ويضيف إليها ما يزيد من فائدتها.

قلة من البلاغيين القدماء - بعد وضع قواعد البلاغة - كانت لهم لفتاتهم الفنية القيمة الجديرة بالاعتبار، واستنباطاتهم البلاغية الدقيقة التي تهدي إلى جلاء النص وبيان أثره في النفوس، ولكن هذه اللفتات كانت ضئيلة نادرة بجوار هذا الحشد الضخم من العلوم الجافة، والشطحات الفجة التي لا تدخل في صميم فن يعتمد على رقة الشعور، ورهافة الحس وصفاء الطبع، ويعمل على صقل الموهبة، وتربية الذوق، ونمو الملكة.

فأبحاث البلاغة على سعتها، قصرت عن بلوغ الهدف منها، وإثراء فنها، فلم تبرز ماثلة أمام العيون شأن القليل بين الكثير، وتوارت وراء المنطق والفلسفة كما تتوارى الشمس خلف حجب من السحب الداكنة. فكان هدفي أن أنحي هذه السحب، وأكشف عن هذا القليل، لتسطع

شمس البلاغة فتدفىء الإحساس، وتلهب الشعور، ففي هذا القليل الخلاصة المثمرة التي نسعى إليها في المجال البلاغي، ونحاول الكشف عنها في المدار الفني. فذلك أنفع وأجدى من الجري وراء مباحث كبيرة لا تحمل معنى كبيراً، ومن ثم انحصر عملي في تحرير البلاغة من الأغلال، والقيود التي ترسف تحتها، ونفض تراب الأزمان الغابرة لتلائم ذوق العصر وتتفق مع أذواق القدامى الذين لم تفسد أذواقهم، ولم تضعف ملكاتهم.

فبواسطة الذوق المرهف نستطيع أن نتبين من خلال التعبير، الأداء الحسن، والتأثير القوي والانفعال الشديد، والعاطفة الصادقة، وذلك هو الأهم في نظري.

فما فائدة قاعدة تدرس، وما جدوى مثال يحفظ، ولا شيء أبعد من ذلك، لا نصوص ينفذ الدارس إلى أعماقها، ولا سر بلاغي يضع الباحث عليه يده، ولا تأثير يشعر به. ولا انفعال بلاغي يهتز له، ولا عاطفة يتبين صدقها أو زيفها، ومع الزمن تهمل القاعدة، وينسى المثال، فيصبح درس البلاغة عبثاً، لا يصقل ذوقاً، ولا ينمي ملكة، ولا يلهب شعوراً، ولا يثير انفعالاً ولا يمنح خيالاً؛ لأن عمادنا تركز في الأمثلة المحفوظة، والعبارات المأثورة، تلوكها الألسن، وتنقلها الشفاه عبر الأزمان جيلاً بعد جيل، فتفقد أثرها وتأثيرها، فكم من قرن تمسك فيه أرباب البلاغة بدراسة مفتاح العلوم للسكاكي: والسكاكي ينزع إلى الدقة والتحديد، لا الرونق والتحسين، والمنطق والفلسفة، لا إلى السيولة والبساطة. فكان لذلك أثره في اللاحقين، وأصبحت كتبهم تفقد الروح الأدبية: ويغلب عليها طابع الجدل العقيم، فكان ذلك جناية على فن القول؛ وبلاغة التعبير.

ثم تلخيص لمفتاح السكاكي؛ وشروح لهذا التلخيص؛ ومع ما في الشروح من فائدة لا تنكر؛ إلا أنها لم تفرز من شوائبها، ولم يحسن الاختيار منها، ونبذ ما عداها، ولكنها تدرس دفعة واحدة، بخيرها وشرها، بقضّها وقضيضها، بما فيها من منطق وفلسفة، وحشو واستطراد

وجدال وكلام، فصارت حواشي وشروحاً في بعض المواضع، وتلخيصاً وغموضاً في بعضها الآخر، حتى خبا ضوءها، وذبلت نضرتها وعادت هشيماً ذرته رياح الزمن، ولفظته أذواق العصر.

وكان علينا نحن المهتمين بالدراسات البلاغية أن نقوم بعمل ما إزاء هذا الطغيان على فن البلاغة، والذوق الأدبي، فكان أضعف الإيمان أن نخلصها من الشوائب التي علقت بها وننفض عنها كل ما هو دخيل عليها، وأن نصقل مرآتها حتى يبدو وجهها الحسن أمام العيون، فتتسلل إلى القلوب ولا تنفر منها النفوس.

وفي هذا الكتاب الخلاصة الفنية لبعض مباحث البلاغة التي تاهت بين كتب الأقدمين، فلم ينتفع بها المتعلمون لغلبة الأبحاث الأخرى عليها. فغاضت بين أمواجها وجرفها تيار المنطق، والفلسفة، والأصول، والقاعدة النحوية والتفريع والتقسيم، فصارت ركاماً هائلاً ليس فيه إلا النادر القليل من البلاغة وفنها. فأردت أن أنقيها من شوائب الخلافات. وأنحيها عن أساليب الجدل والمنطق، وأبتعد بها عن التفريع والتقسيم. ما دام الهدف هو إبراز التناسق في العبارات، والجمال في العلاقات، ودقة الألفاظ، وبراعة الأنماط.

والنصوص الأدبية الراقية تتمثل في الشعر والنثر. في القديم والحديث على السواء، ولكن الصورة المثلى التي تتصف بالجمال والجلال، وتعتبر أرقى هذه النصوص على الإطلاق هو النص القرآني المعجز. فكان هو العماد في هذا الكتاب، أتخذ منه الدليل غالباً ـ لأستشهد به، بل كنت أختاره دون غيره من النصوص الأخرى في كثير من الموضوعات. فوقعه على الأذن جميل، وتأثيره في القلب عميق فإذا شب المتعلم فإنه يشب وقد وقف على أروع النصوص جمالاً وأعمقها معنى وأبعدها أثراً.

والله أسأل أن يوفقنا سواء السبيل.

١٦ ذي القعدة ١٣٩٣ هـ
١٠ ديسمبر ١٩٧٣ م.

تَمْهِيد

ويشمل:

١ ـ البلاغة والنقد في العصر الجاهلي.
٢ ـ البلاغة والنقد في العصر الإسلامي.

العصر الجاهلي

البلاغة في العصر الجاهلي:

الفنون ألوان شتى: منها التصوير والنحت والعمارة. ومنها الموسيقى والأدب. والفنون بمختلف ألوانها تتظاهر على إبراز الجمال، والتعبير عنه بوسائله الخاصة، والأدب هو فن الكلمة والكلام، فن اللفظ والمعنى، فن التركيب والتعبير، وكل ذلك يدخل في نطاق الفصاحة والبلاغة، فالبلاغة لون من ألوان الفن، وصورة من صوره، تقوم على الطبع الأصيل، والفطرة السليمة.

والعرب بطبعهم الأصيل، وفطرتهم السليمة، اشتهروا منذ العصر الجاهلي بالفصاحة والبلاغة، والتمتع بسلامة الذوق في معالجة الكلام من اختيار للألفاظ، واجتلاب للمعاني، والملاءمة بين اللفظ والمعنى، وحسن التركيب، وإجادة التصوير، ورصف البديع. كما اشتهروا بالبعد عن فضول القول، والحشو، والإسهاب. وكل ما يزري من شأنهم.

ولم تكن العرب تفخر بتلك الفصاحة فحسب، وإنما كان يترتب على تلك الفصاحة أشياء ترفع من شأن العربي الذي يتسم بها، فيسود قومه، ويعلو كعبه، ويخبرنا الجاحظ في كتاب شرائع المروءة: «أن العرب كانت تسود على أشياء... وكان أهل الجاهلية لا يسودون إلا من تكاملت فيه ست خصال: السخاء، والنجدة، والصبر، والحلم، والتواضع، والبيان. وصار في

الإسلام سبعاً»[1]. فالبيان شرط من شروط السيادة بين العرب، وبدونه يستحيل على العربي مهما اتصف بكثير من الصفات الحميدة، أن يأمل في سيادة قومه وعشيرته.

وأبرز ما يلفت أنظارنا في لغة العرب في العصر الجاهلي، أنها لغة إيجاز، وأنهم حريصون على هذا الإيجاز كل الحرص، فيحذفون الحرف، والكلمة، والجملة، والجمل، إذا كان الكلام مفهوماً بدونها، وظهر الدليل عليها، فيأنسون إلى طبيعتهم في الاقتصار. ويشيرون إلى المعنى إشارة معبرة موحية تغني عن الكلام الطويل والسرد المملول.

يقول بعض الحكماء «البلاغة علم كثير في قول يسير»[2] أو «إجاعة اللفظ وإشباع المعنى»[3] فالإيجاز فضيلة مشهورة في لغة العرب، وهم يعتزون بذلك كل الاعتزاز ويفخرون. فاللغة العربية مع السعة والكثرة أخصر اللغات في إيصال المعنى إذا كانت لغة تفصح عن المقصود، وتظهره مع الاختصار والاقتصار، فهي أولى بالاستعمال، وأفضل مما يحتاج فيه إلى الإسهاب والإطالة»[4].

وينبغي أن ننبه إلى أن الإيجاز لم يكن محموداً في كل المواطن، بل في الموطن الذي لا يحتاج فيه المعنى إلى سواه، فالإيجاز في لغة العرب طبع وسليقة، وروح وأصل، ثم صار لأهميته في تزيين الأسلوب اجتهاداً وروية، وتدريباً، حتى يصل البليغ إلى الكمال، وذلك؛ لأنه يترك على أطراف المعاني ظلالاً خفيفة يشتغل بها الذهن، ويعمل فيها الخيال، حتى تبرز، وتتلون، وتتسع، فيزيد بطريق الإيحاء من دلالة الكلام[5] ومعنى هذا أن حسن الإيجاز

(١) خزانة الأدب للبغدادي ٣/٩٥.
(٢) الصناعتين العسكري ٣٧.
(٣) العمدة ابن رشيق ١/٤٢.
(٤) سر الفصاحة ابن سنان ٤٨.
(٥) دفاع عن البلاغة الزيات ١١، ١٣.

يرجع إلى سبب نفسي، فهو يدعو أن يشارك السامع المتكلم في تكملة الكلام وبيان المراد.

على أن الجاحظ لم يكن يعني بالإيجاز قلة عدد الحروف، أو اختصار الألفاظ الذي قد يؤدي إلى الإبهام «فقد يستغرق الكلام صفحات طوال، ولا يخرج عن الإيجاز»(١) وإنما يعني بالإيجاز اللفظ الموحي بالمعنى في إجماله.

ولعل السبب في ميل العرب للإيجاز، أنهم كانوا يعتمدون على ذاكرتهم في الحفظ، والإيجاز أيسر حفظاً، وأقرب تذكراً من غيره من صور الكلام(٢). ولذلك كان الاتجاه العام عند نقاد العرب أنهم يفضلون الإيجاز، ويعتبرونه حد البلاغة منذ أقدم العصور.

والعرب في الجاهلية لم يكن يعنيهم الإيجاز وحده دون الألوان البلاغية الأخرى، وإنما نلحظ في قصائدهم الوقوف على اختيار الألفاظ والمعاني والصور، ومن يتصفح أشعارهم يجدها تزخر بالتشبيهات، والاستعارات والكنايات، والطباق، والمقابلة، والجناس، وغيرها من الصور والألوان، حتى يصبح قرض الشعر عملاً فنياً متكاملاً، وهذا أوضح برهان على عنايتهم الفائقة بتحسين الكلام، والتفنن في ألفاظه وأساليبه ومعانيه، وأنهم قوم يمتازون باللسن، والفصاحة، والقدرة على حوك الكلام.

وهل ننسى ما نقرأ عنه في تاريخ الأدب العربي عن مدرسة الحوليات من أن زهير بن أبي سلمى صاحب القصائد الحولية كان يكرر نظره في قصائده حيناً بعد حين على وجه التنقيح والتثقيف؛ خوفاً من التعقب والنقد، فيمر عليه الحول قبل أن يشرع في بناء قصيدة أخرى، ولا نبعد كثيراً إذا زعمنا أن العرب في الجاهلية عرفوا الفن البياني، ولعل قول زهير:

ما أرانا نقول إلا معاراً أو معاداً من لفظنا مكروراً

---

(١) الحيوان ١/ ٩١.

(٢) علم المعاني د. درويش الجندي ١٦٥.

أوضح دليل على أن العرب في الجاهلية عرفوا الفن البيـاني «الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه»[1] فقد لاحظ زهير أن ما يقوله هو وغيره لا يتجاوز إعادة المعنى المعروف بألفاظ مختلفة، وهذا يتفق مع تعريف المتأخرين لعلم البيان.

ومدرسة زهير التي كان أصحابها رواة يتخرج فيها بعضهم على بعض، فالتلميذ يلزم أستاذاً له يأخذ برواية شعره، ومعرفة طريقته، وما يزال به حتى تتفتح مواهبه، ويسيل الشعر على لسانه، وحينئذ يورد عليه بعض ملاحظاته على ما ينظم، وقد يصلح له بعض نظمه[2].

كل هذا يدل على أن الأمر لم يكن متروكاً للطبع والسليقة، أو الاكتفاء بالإحساس الذي لا يصاحبه معاودة النظر. فهذه المدرسة التي قامت على المزاولة والممارسة، واعتمدت على الفطرة والموهبة، قبل اعتمادها على شيء آخر، قد أخذت فرصتها الكافية لصقل موهبتها، والكشف عنها، وأفسحت الطريق أمامها؛ لظهورها، والسير بها نحو الكمال «وليس أدل على ذلك من أن العرب في جميع عصورهم لم يعنوا بشيء قط عنايتهم بفصاحة اللفظ وجزالته، ورقيق الأسلوب ورصانته، وقد جعلوا الإعراب، واصطفاء اللفظ، والملاءمة بين الكلمة والكلمة في الجرس الذي ييسر على اللسان نطقه، ويزين في الأذن وقعه، أساساً لكل هذه الخصال»[3].

ومن ثم نستطيع أن نقول في اطمئنان: إن فصاحة العرب في الجاهلية لم تكن تعتمد على الموهبة أو الفطرة وحدها، وإنما كانوا يعملون على صقلها بالممارسة، والدربة، والتنقيح، والتهذيب، حتى تصل إلى ما وصلت إليه، وهذا يتفق مع طبيعـة أي فن من الفنون، فالموهبة وحدها في العمل الفني لا

---

(١) شروح التلخيص للقزويني وغيره ٣/٢٥٨.
(٢) البلاغة تطور وتاريخ د. شوقي ضيف ٢٣.
(٣) ألوان د. طه حسين ص ١٤ دار المعارف ط ٤.

تجدي إذا لم تساندها الدراسة ـ مهما كان نوعها ـ حتى تنضج ويكتب لها البقاء والخلود.

النقد في العصر الجاهلي:

أما النقد في العصر الجاهلي فقد كان ساذجاً لا يقوم على التعليل والتفكير، بقدر ما يبنى على الذوق والفطرة، فقد كان منبعثاً من العاطفة لا من العقل، والأحكام فيه صادرة على سبيل الإجمال، دون التماس العلل والأسباب.

وأسواق العرب، وأشهرها سوق عكاظ، كانت تجتمع فيها القبائل المختلفة، ويتلاقى فيها الشعراء والخطباء، كانت في حقيقة أمرها سوقاً أدبية يتبارى فيها ذوو الفصاحة والبلاغة، لإظهار فصاحتهم وبلاغتهم، فينقد بعضهم بعضاً، ويفضلون شاعراً على شاعر آخر، ويبرزون ما في القول من جمال أو قبح، وما يتفق ونظرتهم إلى الفن، وما يختلف عنها، وما في القصيدة من صور بيانية ومحاسن بديعية.

ومن أشهر النقاد في ذلك العصر: النابغة الذبياني الذي كانت تضرب له قبة حمراء يفد إليها الشعراء للتحكيم[(١)]، وتفضيل أحدهم على الآخر، وقصة النابغة في تفضيل الأعشى على الخنساء والخنساء على حسان بن ثابت مشهورة في كتب الأدب والنقد.

«فملكة النقد عند الجاهليين هي الذوق الفني المحض، أما الفكر وما ينبعث عنه من التحليل والاستنباط فذلك شيء لا نعرفه عندهم، وبعيد كل البعد عن الروح الجاهلي، وعن طبيعة العصر الجاهلي[(٢)]».

وربما كان ثمة سبب آخر: فالناقد كان يتوجه في نقده إلى جمهور يعرف من الفصاحة والبلاغة مثل ما يعرف، ولا يجب أن يقف منه موقف المعلم

---

(١) جمهرة أشعار العربي القرشي ١/ ٨٣ نهضة مصر.

(٢) تاريخ النقد الأدبي عند العرب طه إبراهيم ١٨.

الشارح، باعتبار أن في ذلك غضاً من شأنه، أو حطاً من قيمته، فكان الناقد يلجأ إلى الإيجاز في نقده، كما يلجأ المتكلم إلى الإيجاز في كلامه.

فالحكم الأول في بيان القيمة الفنية للقبول هو ذوق الصفوة من الجمهور، والأخذ بهذا الحكم دون انتظار لإبداء الأسباب والعلل، وهو ما عبر عنه الجاحظ بقوله: «إذا أردت أن تتكلف صناعة الأدب فعرضت قصيدة، أو حبرت خطبة، أو ألفت رسالة، فاعرضه على العلماء، فإن رأيت الأسماع تصغى له، فانتحله، وإذا عاودت أمثال ذلك مراراً، فوجدت الأسماع عنه منصرفة، والقلوب لاهية، فخذ في غير هذه الصناعة واجعل رائدك الذي لا يكذبك، حرصهم عليه أو زهدهم فيه»[١].

ومن ثم أخذ الشاعر والخطيب في تنميق الخطبة وتزيين القصيدة يعيد فيها النظر بين الحين والحين، لعله يظفر بالقبول والاستحسان، كما تحدثنا عن مدرسة زهير، وقصائده الحولية، وكان الحطيئة ـ وهو من أتباع هذه المدرسة ـ يقول: «خير الشعر الحولي المنقح»[٢]. والقصد من ذلك معاودة النظر، وطول الأناة، لإخراج القصيدة في أحسن نظم، وأجمل صورة، وليس القصد إلى التكلف السمج، الذي تمجه الأذواق السليمة، والفطر المستوية، فيفسد المعنى، في التركيب.

وربما كان الدافع إلى هذه الإجادة، والتأنق في العبارة، إرضاء الممدوح، ونوال عطائه كما يعلل الجاحظ «إن من تكسب بشعره، والتمس به صلات الأشراف والقادة، لم يجد بداً من صنيع زهير وأمثاله»[٣].

فليس من شك أن النقد وجد منذ العصر الجاهلي، ولكنه كان نقداً هيناً سهلاً، منبعثاً عن العاطفة والذوق، وليس نقداً علمياً ناشئاً عن العقل والفكر، ولم يكن يقوم على أسس مقررة. أو قواعد راسخة.

---

(١) البيان والتبيين ١/٢٠٣.

(٢) البيان [illegible]

[illegible]

العصر الإسلامي

البلاغة في العصر الإسلامي:

كانت الحاجة ماسة إلى ذيوع البلاغة وانتشارها في العصر الإسلامي لأسباب سياسية وعقائدية، فالمسلمون ينافحون عن صدق النبوّة، والدعوة الإسلامية الجديدة، ولا شك أن هذه الدعوة الإسلامية قامت على النضال بالبيان، كما قامت على الحرب بالسيف، فللرسول أنصاره من المسلمين، وللشرك أتباعه من الكافرين، ورحى الحرب تدور بين الفريقين. فالمسلمون يمدحون الرسول ويؤيدون الدعوة الجديدة، ويهجون المشركين ويسفهون الشرك والوثنية، والمشركون أيضاً كانوا يقومون بمثل ما كان يقوم به المسلمون من مدح وهجاء، وكل فريق ينشد البراعة الفنية، والمقدرة البلاغية.

ثم التنافس الشديد الذي قام بين المهاجرين والأنصار للاستئثار بالخلافة بعد وفاة الرسول، وهذا وذاك يدعو لنفسه بالخطب تارة، وبالجدل والمحاورة تارة أخرى.

والفتنة التي نشبت بين علي ومعاوية، ولكل منهما أتباعه ينشر الدعوة لمن يناصره هنا وهناك في الأمصار، وبين القبائل بما يخلب القلوب، ويجذب الأسماع، ويؤثر في النفوس، ولا سبيل إلى شيء من ذلك سوى المقدرة البلاغية والبراعة الفنية.

وفي عهد الخلفاء الراشدين والأمويين نسمع بأن المهتمين بسلامة اللغة،

والمحافظة على نقائها يرتحلون البوادي، أو يستقدمون الأعراب الخلص أصحاب السليقة الفطرية والطبع السليم؛ ليحفظوا منابع الفصحى وسلامة اللسان، فكانت البلاغة والفصاحة تلتمس في هذه العصور حفاظاً على كيان الأمة القومي، وعصبيتها الدينية.

وعندما اختلط العرب بغيرهم من الأجانب بعد اتساع الفتوح الإسلامية، واتصلوا بثقافتهم، وعرفوا حضارتهم، أمكنهم التعرف على طرق جديدة في فن الخطابة والكتابة، وانتفعوا بها، وكان لها أثرها في أساليبهم ومعانيهم.

«وقد تطور الأدب تطوراً سريعاً بعد ظهور الإسلام بنحو نصف قرن، حين نشأ الجيل الجديد من العرب، واتصل بالأمم الأجنبية.

فالشعر تطور في ألفاظه، وأوزانه، وأساليبه، وفي معانيه وموضوعاته، ونشأت فنون لم تكن من قبل، واستحدث النثر خطباً مطولة، وقصصاً مفصلة، ورسائل موجزة مجملة.

والنثر قد اتخذ لنفسه أصولاً تقليدية تقارب أصول الشعر، فحرص على اللغة المعربة، وعلى الفصاحة والجزالة، وعلى الرونق والرصانة، وحرص على هذه الأصول حرصاً شديداً مستمداً أكثرها من الشعر الذي اتخذه إماماً له في أول الأمر، ثم نافسه وغلبه بعد ذلك.

واستعمل الكتّاب البديع والزخرف، وأكثروا من الصنعة، وأسرفوا فيها إسرافاً ربما انتهى بهم إلى السخف في كثير من الأحيان»[1].

هذه صورة موجزة عن الحياة الأدبية في العصر الإسلامي نثراً وشعراً، وكتابة وخطابة، وقد ألحت عليهم الظروف أن يتناولوا هذه الفنون ويمارسوها.

أما البلاغة في ذلك العصر فينبغي أن نتحدث عنها بشيء من

---

(١) ألوان د. طه حسين ١٦ - ١٨.

التفصيل. ونلاحظ أن البلاغة في هذا العصر لا تختلف كثيراً عن البلاغة في العصر الجاهلي، فقد كان العرب في صدر الإسلام يجرون في أساليبهم على الطبع والسليقة تارة، وعلى الدربة والتثقيف تارة أخرى، فيعطون اللفظ والمعنى حقهما، ويصلون إلى الغرض في إيجاز أو إطناب أو مساواة على حسب ما يقتضيه المقام.

ونزول القرآن بلسان عربي مبين، توج فصاحة العرب، وبرهن على بلاغتهم التي لا تبارى، فكان القرآن متحدياً هذه الفصاحة الكاملة، وتلك البلاغة التامة. وقد كان الرسول عليه السلام أفصح العرب، والصحابة يتعجبون لفصاحته، ولا يرون من هو أفصح منه، «وابن الأعرابي يحدثنا بأن رسول الله كان جالساً مع الصحابة فسألوه عن سحابة فأجابهم، فقالوا: يا رسول الله ما أفصحك، ما رأينا الذي هو أفصح منك!! فقال: وما يمنعني، وإنما أنزل القرآن بلساني بلسان عربي مبين»(١) ويروي البلاغيون «أن الرسول سئل: فيم الجمال؟ فقال: في اللسان؛ يريد البيان»(٢).

وأخذت عناية العرب بالأساليب والفصاحة والبلاغة تنمو بعد ظهور الإسلام بدافع المداولة على قراءة القرآن والاستماع إلى أحاديث الرسول التي تجري على كل لسان، وقد عرف عن النبي عليه السلام أنه كان يتخير ألفاظه، ويعنى بذلك أشد العناية، فقد أثر عنه أنه كان يقول «لا يقولن أحدكم خبثت نفسي، ولكن لقست نفسي، كراهة أن يضيف المسلم الخبث إلى نفسه»(٣).

ويروي لنا الجاحظ تلك القولة المشهورة التي جرت على لسان أبي بكر رضي الله عنه، ودارت على ألسنة علماء البلاغة حتى جعلوا لها فصلاً خاصاً في علم المعاني يسمى (الفصل والوصل) حين عرض لرجل معه ثوب فقال

(١) مجالس ثعلب ٤٥٤.
(٢) العمدة ١٦١.
(٣) الحيوان ١/٣٣٥.

له. أتبيع الثوب؟ فأجابه لا عفاك الله، وظاهر اللفظ يوهم أنه دعاء على أبي بكر وليس دعاء له، فتأذى أبو بكر لرهافة شعوره، ودقة حسه. فقال له: «قل لا وعافاك الله»[١] وعلم الرجل بذلك الأماكن التي يجب فيها وصل الكلام وفصله.

ونرى البلاغة عند علي بن أبي طالبَ رضي الله عنه في الكشف عن المعنى، وإيضاح الغامض، وسهولة العبارة، حين يقول: «البلاغة إيضاح الملتبسات بأسهل ما يكون من العبارات[٢].

والصحابة أيضاً كانوا على علم وافر بأسرار العربية. ودقة إحساسها، وروعة نطقها، ولم تكن هذه الفصاحة مقصورة على الصحابة وحدهم، بل كانت تشمل أنحاء الجزيرة العربية؛ لأن العرب يشتركون في اللغة واللسان، وهم سواء في المنطق والعبارة، وإن كانت القبيلة تفضل أختها بشيء من الفصاحة، والعربي يفوق صاحبه من جهة الطبع والذكاء، وحدة القريحة والفطنة.

وإذا كانت البلاغة في العصر الجاهلي تميل في أغلب صورها نحو الإيجاز، فهل كانت تسير على نفس النمط في العصر الإسلامي في تفضيل الإيجاز على غيره من صور الكلام؟ إننا نصادف نصوصاً غزيرة في كتب السابقين توحي لنا أن العرب في صدر الإسلام كانوا يجعلون الإيجاز عماد بلاغتهم، وركن فصاحتهم، فالجاحظ يخبرنا بقول الرسول «نُصرت بالصبا. وأعطيت جوامع الكلم.. وهو القليل الجامع للكثير»[٣]، وابن رشيق يسوق لنا قول الرسول في بيان منزلة الإيجاز «نضر الله وجه رجل أوجز في كلامه، واقتصر على حاجته»[٤].

---

(١) الصناعتين ٥٢.
(٢) البيان والتبيين ١/١٤.
(٣) البيان ٤/٢٩.
(٤) العمدة ١/٢٤١.

وعمر بن عبد العزيز يكتب إلى عامله في المدينة: أن دقق القلم، وأوجز الكتاب، فإنه أسرع للفهم، وجرى بعض خلفاء بني أمية على نهج عمر بن عبد العزيز في الإيجاز.

ولكن الإيجاز كانت له مواضعه التي يؤثر فيها على غيره، وأنه لا يستحب في كل المواضع، فبعض المواضع لا يحسن فيها إلا الإطناب، وبعضها يستحب فيها إتيان اللفظ مساوياً للمعنى، وقد شاهدوا النبي عليه السلام، وخطبه الطوال في المواسم الكبار، فالمعاني إذا كثرت، والوجوه إذا افتنت، كثر عدد اللفظ، وإن حذفت فضوله بغاية الحذف»[(١)]، فهم يوجزون تارة، ويطنبون أخرى، وفقاً للظروف، ومقتضيات الأحوال، وكان من الخطباء من يطيل خطبته، ومنهم من يوجزها. ولا يرجعون في ذلك إلى قاعدة غير المناسبات التي توجب الكلام فتقضي مرة بالإطناب، وأخرى بالإيجاز.

والقرآن الكريم في كثير من سوره يميل إلى الإطناب، كما هو الشأن في كثير من السور التي يميل فيها إلى الإيجاز، ولو كان الإطناب مكروهاً عند العرب في هذا العصر لما أتى به القرآن الكريم.

«وليس الإيجاز بمحمود في كل موضع، ولا بمختار في كل كتاب، بل لكل مقام مقال، ولو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجرده الله تعالى في القرآن الكريم - أي لجعله إيجازاً كله - ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطال تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز وكرر تارة للإفهام»[(٢)].

ويضرب لنا ابن قتيبة بعض الأمثلة للمواقف التي لا يحسن فيها الإيجاز، مثل التحضيض على حرب، والصلح بين القبائل[(٣)].

فالإطناب في العصر الإسلامي كان يسير جنباً إلى جنب مع الإيجاز، وبصورة أوضح مما كان عليه في العصر الجاهلي.

---

(١) البيان ٤/٢٨.
(٢) أدب ١٥.
(٣) المصدر السابق والصفحة.

وكما عرف العرب في هذا العصر الإيجاز والإطناب، وأحسوا أيضاً بحاجتهم إلى أسلوب آخر بين الإيجاز والإطناب، وهو ما سمي بعد ذلك بالمساواة، فاستمعوا إلى المساواة في القرآن، وأعجبوا بها، وإن لم يعرفوا اسمها، ولكنهم لجأوا إلى هذا الأسلوب عملاً بالحكمة القائلة: خير الأمور أوساطها.

ويبدو أيضاً أن السجع كان أثيراً عند العرب في هذا العصر، وغلب على كلامهم، والرسول عليه السلام لم يستهجن السجع على الإطلاق، فقد كان ينطق به، وإنما يستهجن فقط الذي يتشبه فيه قائله بسجع الكهان، والرسول عليه السلام ينهي المتكلم عن هذا النوع؛ لأنه يريد به إبطال الحقوق فيتشادق في الكلام. «أما السجع الذي يأتي طائعاً صفوا لا تكلف فيه ولا قصد، بل لإقامة الوزن، فلا عليه من بأس، والرسول يقبله ويستحسنه، وإلا فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم، فإنه قد أتى منه بالكثير حتى ليؤتي بالسورة كلها مسجوعة كسورة الرحمن، وسورة القمر، وغيرهما، وبالجملة فلم تخل منه سورة من سوره»(١).

أما ألوان البلاغة الأخرى التي دخلت فيما بعد ضمن علوم المعاني والبيان والبديع، فلا شك أنها كانت مستعملة في هذا العصر استعمالاً مبسوطاً في غير إسراف ولا قصور، ولكن في مواضعها الجديرة بها، الملائمة لها.

ومن المؤكد أن العرب في الجاهلية والإسلام وأوائل العصر العباسي قد عرفوا كثيراً من ألوان البديع، وضمنوه مواضع عديدة من شعرهم ونثرهم، واستعملوه بوفرة يلاحظها الجاحظ عند المقارنة بين لغة العرب ولغة العجم، وينبئنا عن ذلك قوله: «والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان»(٢)، والدليل على ذلك أن القرآن قد

(١) المثل الثائر ـ ابن الأثير ١/٢٧١.
(٢) البيان ٤/٥٥.

استعمل هذه الألوان البديعية في غير إفراط ولا تفريط، ونحن نعلم أن القرآن قد جاء على طريقة العرب في كلامهم، وما ساروا عليه في أساليبهم، فهذه حقيقة بلاغية نلمسها في العصر الإسلامي، ولا ينبغي إنكارها أو تجاهلها.

وقد كثرت في العصر الإسلامي الملاحظات البلاغية، فقد كانوا يكرهون التكلف السمج، والمتزيد الشنيع، والإغراب في اللفظ، فالرسول عليه السلام يقول: (إياي والتشادق) ويقول: «أبغضكم إلي الثرثارون المتفيهقون» ويقول: «من بدا جفا»(١).

كما كانوا يمقتون الإسهاب والتطويل؛ لأنه يفضي إلى الملل والاستثقال فللكلام غاية، ولنشاط السامعين نهاية، «وفرق بين الإطناب والإسهاب، فالأول صفة مدح في البلاغة، والآخر صفة قدح، فالإطناب بلاغة، والإسهاب عي؛ لأن الإطناب كثرة العبارة بسبب كثرة المعاني، والإسهاب كثرة العبارة عن المعنى الواحد، أو المعاني القليلة، والأول بعينه هو حد البلاغة»(٢).

وكانوا يعيبون أيضاً الألفاظ التي تؤدي إلى لبس في المعنى كأن يكون اللفظ غامضاً أو يؤدي إلى معنيين فأكثر، حتى إن بعضهم عاب الأضداد في اللغة ـ اللفظ الذي له معنيان متضادان ـ مثل كلمة (الجون) التي تطلق على الأسود والأبيض، و (الجلل) التي تطلق على الحقير والعظيم.

وهكذا كانوا يبدون ملاحظاتهم على الكلام، وما فيه من حسن أو قبح يتصل بالبيان، ويتوخون في ذلك ما يتفق مع طبعهم وسليقتهم، ويرون أن يصلوا بهذه الملاحظات إلى الاستمرار فيما يستحسنون، والإنقطاع عما يستقبحون.

وتطورت هذه الملاحظات البلاغية، والإشارات الفنية عند المشتغلين

---

(١) البيان ١/١٣.

(٢) التحرير والتحبير ابن أبي الإصبع ٤٩٠.

بالنقد والبلاغة، وصبت جداول متعددة في نهر البلاغة وتمثلت في الطوائف المختلفة التي أسهمت بأوفر نصيب في نشأة البلاغة وتطورها كطائفة النحويين، واللغويين، والمتكلمين، والمفسرين، والنقاد والكتاب، والأصوليين، والفقهاء، والمناطقة.

وفي الحق أن نشاط النحويين قد انحسر عن دراسات خصبة، حيث كانوا يلاحظون ظواهر اللغة، وتركيب الكلام، وتأليف الجمل، ويسجلون ملاحظاتهم الدقيقة عن كل ما يصادفونه بالإضافة إلى أنهم كانوا محافظين أشد المحافظة على المقاييس العربية الخالصة، جاعلين نصب أعينهم شواهد القرآن، وشعر الفحول من العرب الأقدمين كمثال يحتذي في وضع القواعد العربية، وعدم الاكتفاء بصحة العبارة، أو خطئها، بل تجاوزوا ذلك إلى ما يطرأ عليها من حسن أو قبح، فعرضوا من خلال ذلك إلى مسائل دقيقة كان لها شأن في تاريخ البلاغة العربية.

وهكذا تطورت البلاغة من قرن إلى قرن، وكل علَم من الأعلام يسهم في إرساء القواعد، وإقامة الدعائم، ورصد الأحجار في البنيان حتى اكتمل وصار شاهقاً على يد عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) ذلك العلم الفذّ، والإمام الأكبر الذي بلورها وصاغها في ثوبها الفني الرائع.

ويمكن القول: إن عبد القاهر الجرجاني يعتبر واضعاً لعلم المعاني الذي أحاله المتأخرون إلى قوالب جامدة، وقواعد جافة، ينفر منها الطبع السليم.

وعلى نحو ما وضع عبد القاهر علم المعاني في كتابه دلائل الإعجاز، فإنه أيضاً وضع بكتابه أسرار البلاغة علم البيان ـ رغم أنه قد سبق بكثير من مباحثه ـ؛ لأنه درس الأسرار والدقائق التي تنطوي عليها الصور البيانية، فحدد الأقسام والفروع، وأفاض في ذكر الأمثلة، وتحليلها تحليلاً نفسياً رائعاً، وهذه الأبواب التي طرقها عبد القاهر هي التي جمعت عند المتأخرين باسم علم البيان.

ويمكن القول أيضاً، إن واحداً من المتأخرين ليس بنجوة من سلطان عبد القاهر، فكلهم عالة عليه، يرشفون من نبعه، ويستلهمون أفكاره دون أن يضيفوا إليها شيئاً ذا قيمة، بل إنهم عملوا على تجفيف ماء البلاغة، وتجريدها من ذوق عبد القاهر، وغزارة شواهده، وأحالوها علماً محدداً محاطاً بسياج من التعريفات، والتقسيمات، والتأويلات، حتى أصبحت بعيدة عن روح الفن، ومتعة الأدب، ولا نغالي إذا قلنا إن المتأخرين قد أفسدوا البلاغة إفساداً بما أضافوا إليها من تعقيدات فلسفية، وأحكام أصولية، وأقيسة منطقية، ولم يعد للنص عندهم قيمة في ذاته، وإنما القيمة في إثبات القاعدة، وتعريف المسألة، وتحديدها تحديداً دقيقاً بإخراج المحترزات، حتى يصبح التعريف ـ على حد قولهم ـ جامعاً مانعاً، وبذلك انحرفت البلاغة عن مدارها الفني إلى مدار آخر، هو مدار المنطق والأصول والفلسفة، ولو أنها بقيت كما كانت عليه في عهد عبد القاهر في سهولتها وعذوبتها وعمقها، لأصبنا منها الخير الوفير، ولكنها صارت أشبه بقواعد العلوم الأخرى، كالنحو والتصريف في جفافها وتقعيدها، فنرى من يصنف فيها تارة متناً، وأخرى شرحاً، وثالثة حاشية، وفي كل ذلك تقصر الفائدة: إما لاستغلاق الكلام وإبهامه، وإما لاستطراده وخروجه عن الهدف الأصيل من دراسة البلاغة.

النقد في العصر الإسلامي:

نقصد بالعصر الإسلامي عصر الخلفاء الراشدين والأمويين، وهي الفترة منذ بعثة الرسول عليه السلام إلى سقوط الدولة الأموية، وتولي الدولة العباسية الخلافة.

في هذه الفترة كيف كان حال النقد؟

سبق أن ذكرنا أن النقد في العصر الجاهلي كان نقداً فطرياً يعتمد على الحس والذوق، دون إبداء الأسباب، وما ورد منه معللاً جاء في جزئيات صغيرة لا يعتد بها، حتى إن بعض المؤرخين للأدب يشك في صحتها،

ويعتبرها منتحلة، إذ أن العقلية في ذلك العصر لم تكن عقلية علمية يمكنها أن تعلل أو تبرهن.

أما في العصر الإسلامي فلدينا بعض النصوص التي تعبر عن مفهوم الشعر عند الرسول عليه السلام، وما يستحسنه وما يستقبحه من الشعر، ومن البدهي أن الرسول كان صاحب دعوة دينية أخلاقية يكافح لانتشارها، والأخذ بمبادئها. ومن ثم فإن الميزان الذي يرتضيه في الحكم على الشعر باستحسانه هو ما يتفق وهذه الدعوة الجديدة من الحق والخير وسلّ الضغائن بين القبائل، ويبتعد كلية عن إحياء العصبيات، وعبادة الأوثان، فقد أثر عن الرسول أنه قال: «إنما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه»[1]، وقوله: إنما الشعر كلام، فمن الكلام خبيث وطيب».

فمقياس الشعر الحسن عند الرسول هو ما وافق الحق، والشعر القبيح هو ما لم يوافق الحق؛ لأنه كذب، ولا خير فيه، فالصدق والكذب، وليس الصياغة الفنية، هو السبب في جمال الشعر، وما أراد الرسول بذلك إلا أن يبتعد بالشعر عن طريق الجاهلية، ويتجه به نحو الروح الإسلامية، ويفصح عنها، وقد سئل الرسول: فيم الجمال؟ قال: «في اللسان» يريد البيان.

هذه هي الخطوة الأساسية التي خطاها النقد في عهد الرسول، وما عدا ذلك فقد كان النقد مماثلاً لما كان عليه في العصر الجاهلي من اعتماد على الذوق دون الفكر، والفطرة دون الثقافة.

أما أبو بكر رضي الله عنه فقد كان يقدم النابغة ويقول: «هو أحسنهم شعراً وأعذبهم بحراً وأبعدهم قعراً»[2]، فأبو بكر يفاضل بين الشعراء ويوازن بين أشعارهم، ويقدم عليهم النابغة. والأساس الذي اعتمد عليه في هذا

---

(١) العمدة ١/١٤.

(٢) العمدة ١/٧٨.

التفاضل، أن ألفاظ شعره عذبة يستقيها من معين سائغ فتتقبلها النفوس، ومعانيه بعيدة الأغوار فيعجب بها، ويتأثر لها من يسمعها.

وعمر رضي الله عنه يضع أمام عينيه مقياس الرسول والدعوة الإسلامية الجديدة في التعبير بالصدق والخير، والبعد عن الكذب والشر.

فشعر المناقضات والمفاخرات، والهجاء، والغزل الإباحي، وكل ما يذكّر المسلمين بروح الجاهلية والحنين إليها كان ينكره عمر. ولكنه كان يضيف إلى ذلك نقدات فنية تبرز ما في النص من جمال فني في التركيب وصياغة حسنه في الأسلوب، فعمر إذن كان يجمع بين القيم الدينية، والقيم الفنية في الحكم على الشعر، فقد روي عن ابن عباس قوله. «خرجت مع عمر في أول غزوة غزاها، فقال لي ذات ليلة: يا ابن عباس أنشدني لشاعر الشعراء، فقلت: ومن هو يا أمير المؤمنين؟ قال: ابن أبي سلمى قلت: وبم صار كذلك؟ قال: لأنه لا يتتبع حوشي الكلام، ولا يعاظل في المنطق، ولا يقول إلا ما يعرف، ولا يمدح الرجل إلا بما يكون فيه»(١).

فما هي الاعتبارات الفنية التي جعلت زهيراً في نظر عمر هو شاعر الشعراء؟

لا شك أن بعضها يعود إلى الألفاظ، وبعضها الآخر يعود إلى المعاني، فما يعود إلى الألفاظ قوله: لا يتتبع حوشي الكلام، ولا يعاظل في المنطق، والكلام الحوشي: هو الكلام الغريب الذي لا يتردد كثيراً على ألسنة العرب، حتى تقادم عهده، ولم يفطن السامع لمعناه، والغريب إذا ورد في الكلام أخل بفصاحته، والمعاظلة: هي إدخال الكلام بعضه في بعض: وإركاب بعض الألفاظ بعضها الآخر، مما يسلم إلى التعقيد اللفظي والمعنوي، وهذا أيضاً يخل بفصاحة الكلام.

والغرابة والتعقيد التفت إليهما رجال البلاغة، وعدوهما مما يخل بفصاحة

(١) الأغاني للأصبهاني ١٠/٢٩٠ دار الكتب.

الكلام، وبمقدار خلو الكلام من هذين العنصرين تقرب درجته من الفصاحة.

ومعنى ذلك أن عمر كان يعجب بزهير، ويعتبره شاعر الشعراء؛ لأنه يجتهد في اختيار ألفاظه، وانتقائها من الألفاظ المستعملة الجارية على الألسن، فتسيغها الآذان لشدة الصلة بها، وعدم النفور منها، كما يعتد عمر بسهولة التراكيب وبساطتها.

هذا من جهة اللفظ، أما من جهة المعنى فتلمح في قوله عن زهير «إنه لا يقول إلا ما يعرف، ولا يمدح الرجل إلا بما يكون فيه»، نلمح عنصر الصدق، واعتباره مقياساً للحكم. وأصلاً من أصول النقد، إذ لا يصح أن يجنح الشعر إلى الهوى، أو يميل إلى التملق، وإنما يجب أن يكون وسيلة من وسائل التهذيب الخلقي، والرقي النفسي، وفي ذلك يتأسى عمر برأي الرسول عليه السلام في استحسانه الصدق في الشعر، وذمه الكذب فيه، فهذا خبيث، وذاك طيب، وما وافق الحق فهو خير، وما لم يوافق الحق لا خير فيه.

وعثمان بن عفان رضي الله عنه يعجب بشعر زهير عندما استمع إلى قوله:

ومهما تكنْ عند امرىء من خليقة وإن خالها تَخفى على الناس تُعلم

فقال أحسن زهير وصدق، ثم ردد قول الرسول: «لا تعمل عملاً تكره أن يتحدث عنك به»(١)، فسبب إعجاب عثمان بقول زهير، هو انطباق معناه مع الواقع، فالأمور مهما خفيت. وطال خفاؤها، لا بد يوماً أن تتكشف، ويظهر أمرها، هذه الحقيقة، وهذا الصدق، هو سبب استحسان عثمان لزهير؛ لأن الفكرة الراسخة في أذهان المسلمين والخلفاء وقتئذ، هي البعد قدر الإمكان عن كل ما يمت إلى القيم الجاهلية بصلة، والحرص كل الحرص

(١) الأغاني ٣١٢/٩.

على تعاليم الإسلام التي تدعو إلى الأخلاق الفاضلة، والصدق في الأقوال والأعمال.

ويحكي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «لو أن الشعراء المتقدمين ضمهم لواء واحد، ونصبت لهم راية، فجروا معاً، علمنا من السابق منهم، وإذا لم يكن، فالذي لم يقل لرغبة ولا لرهبة، فقيل: ومن هو؟ فقال: الكندي، قيل: ولم؟ قال: لأني رأيته أحسنهم نادرة، وأسبقهم بادرة»[1].

فمقياس الحكم هو الموازنة بين الشعراء لمعرفة السابق منهم. وقد كانت الموازنة فيما بعد أساساً للنقد، ومنهجاً سار عليه بعض النقاد للحكم بين الشعراء، والشاعر الذي لا يقرض الشعر لرغبة ولا رهبة هو الشاعر المفضل عند علي، فإذا كان الدافع إلى قرض الشعر هو الرغبة، فلا مفر إذاً من الانزلاق إلى الكذب، والمبالغة، وإبراز صفات ترفع من شأن الممدوح وإن لم تكن فيه؛ لأن الغرض هو الحصول على نواله، والتكسب بشعره، دون اعتبار لشيء آخر. كذلك إذا كان الدافع هو الرهبة، فلا مفر من الجنوح إلى الكذب درءاً للخطر، وإيثاراً للعافية. وقوله في تفضيله امرىء القيس عمن سواه من الشعراء «إنه أحسنهم نادرة» أي أحسنهم التقاطاً لجواهر المعاني، «وأحسنهم بادرة» يعني أنه أسرعهم بديهة وابتكاراً في أساليب الشعر.

ويتضح من ذلك أن مقياس الحكم عند علي يجمع بين أمرين. الأول ما يتصل بالناحية الأخلاقية، حين اشترط في الشاعر أن يقول دون رغبة أو رهبة، متأسياً في ذلك بالرسول عليه السلام، والأمر الثاني ما يتصل بالناحية الفنية التي تتكشف في ندرة المعنى، وابتكار الخيال في الأسلوب.

هذه صورة موجزة لما كان عليه النقد في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، الذين امتازوا بالفصاحة والبلاغة، وأعطوا الشعر والحياة الأدبية

---

(١) العمدة ١/ ٢٧.

اهتماماً خاصاً، فقد كانوا جميعاً يتذوقون الشعر، ويتغنون به ويحثون على قرضه مراعين أن يكون متفقاً مع الروح الإسلامية، مخالفاً للتقاليد الجاهلية، فما وافق الحق فهو الشعر الجيد، وما خالفه فهو الشعر الرديء.

«وليس عجيباً أن كثيراً من الإعجاب ينصرف في عصر البعثة والخلفاء الراشدين، إلى الشعر الخلقي، إلى شعر الفضائل والعظات، إلى شعر المروءة والهمة[1].

ولا شك أن النقد في عهد الخلفاء قد تطور تطوراً يسيراً ظهر في هذه التعليلات النقدية البسيطة، كما رأينا في تناولنا لعمر رضي الله عنه، إذا استثنينا هذه اللفتات اليسيرة، فإن النقد في هذا العصر لم يختلف اختلافاً كبيراً عما كان عليه في العصر الجاهلي.

ثم نشط النقد في العصر الأموي نشاطاً ملحوظاً لم يكن له نظير في العصر الجاهلي، وعصر الخلفاء الراشدين، وأصبح النقد اتجاهاً عاماً على جميع المستويات رجالاً ونساء، ولعل من لمع اسمه في ذلك العصر ابن أبي عتيق، والسيدة سكينة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب، ومن ثم أخذ النقد يتطور تطوراً سريعاً، حتى أننا نعد ما سبقه من نقد لم يكن إلا نواة لهذا النقد الذي شاع في العصر الأموي، فالشعراء ينقد بعضهم بعضاً في ألفاظهم ومعانيهم، وفي أساليبهم وأغراضهم، وفي عواطفهم وانفعالاتهم، فيما سبقوا به، وفيما أخذ الشعراء بعضهم من بعض، وفيما ابتكروه، حتى إن الاتجاه الديني الذي كان سائداً في النقد في عصر الخلفاء قد تحول إلى حب للإباحية، وتفضيلاً لها كاستحسان شعر ابن أبي ربيعة في الغزل الإباحي، فابن أبي عتيق الناقد يذكر «أن لشعر عمر بن أبي ربيعة نوطة في القلب وعلوقاً بالنفس، ودركاً للحاجة، ليست لشعر، وما عصى الله عز وجل بشعر أكثر مما عصى بشعر ابن أبي ربيعة. ثم يقول: أشعر قريش من دق معناه، ولطف مدخله، وسهل

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب طه إبراهيم ٣٣.

مخرجه، ومتُنَ حشوه، وتعطفت حـواشيه، وأنـارت معانيـه، وأعرب عن حاجته»[1].

ففي هذا النص يتجلى الاتجاه نحو العواطف والمشاعر، والإباحة التي تغضب الله؛ ثم التعرض للألفاظ والمعاني؛ فالعاطفة تلعب دورها في جمال الشعر وقيمته؛ والإباحة توحي بالتحول عن مقياس النقد الديني الذي كان متبعاً في عهد الخلفاء، إلى مقياس جديد يحب المجون والخلاعة ويطرب لهما؛ لأن حياة الترف قد غلبت على المجتمع الحجازي في ذلك العصر؛ والفسوق يجهر به الشعراء ويستحسنه النقاد، ويكون عاملاً للتفاضل بين شاعر وآخر.

والألفاظ الجزلة، والمعاني الدقيقة، وإصابتها الغرض، وسهولة المدخل، والانتقال من غرض إلى آخر، والعناية بالبداية والخاتمة. كل ذلك تناوله النقاد في هذا العصر، وتحدثوا عنه، ومع ما فطن إليه النقاد في هذا العصر من عناصر الجمال والقبح. والقوة والضعف، فقد ظل الذوق العربي الخالص هو المسيطر على نظرتهم في تناول الشعر، وإبداء الرأي فيه.

ويجب أن ننبه الأذهان إلى أن الحياة الإسلامية، والاختلاط بالأجانب في ذلك الوقت قد ساعد على وجود طائفتين جديدتين في النقد: هما طائفة النحاة واللغويين من أمثال عمرو بن العلاء، ويونس بن حبيب، وقد سلكت هاتان الطائفتان سبلاً جديدة في النقد، وعرفت لهما مقاييس نمت وتشبعت على مر الأزمان.

فالنقد في هذا العهد قد اتسع أفقه، وتنوعت رجاله، وجنح إلى شيء من الدقة، وتحديد بعض خصائص الصياغة والمعاني.

ونستطيع أن نقول إن النقد في العصر الإسلامي «قد تناول ركنين مهمين من أركان النقد الأدبي هما: المعاني التي اصطبغت بالصبغة الإسلامية»

(١) الأغاني ١/٨٤.

ثم الألفاظ والأساليب التي استجيد منها ما كان سمحاً مطبوعاً، واستكره ما كان منها متكلفاً أو كان غريباً حوشياً... وإن النقد في هذا العصر كان يغلب عليه الرأي الذاتي، والميل إلى التعميم في الأحكام، مع لفتات تمس جوهر الفن الأدبي، وتتناول أهم أركانه[1].

---

(١) دراسات في نقد الأدب العربي ١١٠.

مقدمة لدراسة البلاغة

ويشمل:

١ ـ النقد والبلاغة.
٢ ـ الأسلوب العلمي والأدبي.
٣ ـ اللفظ والمعنى.
٤ ـ الفصاحة والبلاغة.

النقد والبلاغة

الأدب هو الأسلوب الذي يعبر به الكاتب عن المعاني والخلجات التي تتفاعل في نفسه، ويدفعه شعوره للتعبير عن هذه المعاني والخلجات فيبرزها في أجمل عبارة، وأدق تركيب.

والناقد هو الرجل الذي لديه المقدرة على التمييز بين الجيد والقبيح من الكلام، معتمداً في ذلك على موهبته الفنية، وإحساسه الدقيق، وخبرته الطويلة في دراسة النصوص، والآثار الأدبية. فهو الرجل الذي يعتمد على ركنين أساسيين: الموهبة والدراسة. فالموهبة فطرية خلقها الله في الإنسان، وتصقل بالممارسة، وطول الإطلاع على آثار الكتاب والشعراء، فإذا أراد القارىء ممارسة عملية النقد: عليه أن يتذوق القطعة الأدبية ثم يعقبها بالتفسير والتحليل للعناصر التي أثارت فيه حاسة التذوق في العمل الفني، فتذوق النص الأدبي، والانفعال به، والتفاعل معه أولاً. ثم التعرف عليه، والغوص إلى أعماقه، وبيان أسراره ثانياً.

والنقد هو العمل الذي يقوم به الناقد حين يتناول النص الأدبي متضمناً مشاعره، ومعارفه، وتجاربه، ليبرز جماله ويشيد به، أو يظهر قبحه ويحذر منه.

والبلاغة هي فن القول، واشتماله على درجة من التحسين والتجويد.

البلاغة هي التعبير الصادق عن الإحساس الصادق.

البلاغة هي التأثير في فؤاد السامع أو القارىء، وإثارة انفعاله، وإحساسه بالمتعة.

البلاغة ليست في إفهام المعنى وحده، فقد يفهمك المعنى من لا يتصف بأنه بليغ، ولكن البلاغة هي «إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ»(١).

والكلام البليغ «هو الواضح المعنى، الفصيح العبارة، الملائم للموضع الذي يطلق فيه والأشخاص الذين يخاطبون»(٢).

والرجل البليغ «هو من لديه الموهبة والمقدرة على صياغة الكلام البليغ»(٣).

البلاغة تهدف إلى إرشاد الأديب إلى كتابة نص جيد خال من العيوب والأخطاء.

البلاغة تعرف بواسطتها «دقائق العربية وأسرارها، وتكشف بها عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن»(٤).

فالنقد والبلاغة موضوعهما واحد، وغايتهما واحدة: موضوعهما النص الأدبي في أي صورة من الصور نثراً أو شعراً، وغايتهما اتباع خطوات معينة في إنشاء النص الأدبي، حتى يمكن الحكم عليه بالجودة والبراعة.

من أجل ذلك ظل النقد والبلاغة متلازمين، بل ممتزجين في العصور الأولى للتاريخ الأدبي(٥) ففي القرن الثاني للهجرة ظهرت محاولات التجديد،

---

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الرماني ٦٩.
(٢) شرح التلخيص في علوم البلاغة للقزويني شرح محمد هاشم دويدري ص ١٤ ط دمشق.
(٣) شرح التلخيص في علوم البلاغة للقزويني شرح محمد دويدري ص ١٥ ط دمشق.
(٤) شرح المختصر التفتازاني ١/٨ ط المحمودية التجارية.
(٥) البلاغة العربية في دور نشأتها د. سيد نوفل ١٣ النهضة المصرية.

وإدخال الصنعة في أساليب الشعراء، وطغى فن البديع على من أسموهم بالمحدثين من أمثال بشار ومسلم وأبي تمام.

وفي القرن الثالث الهجري ظهر الامتزاج شديداً بين الثقافات الأجنبية والعربية، مما أكسب العقول خصوبة وعمقاً. وبدا أثره على الأدباء والنقاد في أساليبهم ونظرتهم إلى الجمال الفني، والإصابة في التعبير، وزاد نشاط العلماء في هذه الفترة، وأدلى كل من اللغويين والمتكلمين بدلوهم في بيان أسرار الجمال، ووجوه الحسن في الكلام، فتشعبت مذاهبهم في النقد، واختلفت اتجاهاتهم وآراؤهم وأمزجتهم، فنرى المبرد (ت ٢٨٥ هـ) يتجه اتجاهاً عربياً خالصاً في كتابه الكامل، ويتناول نقده كثيراً من الموضوعات البلاغية، وأبدى عناية خاصة بالتشبيهات على اختلاف ألوانها. كما نرى ابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) يؤلف كتاباً يجمع فيه ألواناً من البديع ليدلل على أن العرب عرفوا هذا الفن منذ القدم.

والجاحظ (٢٥٥ هـ) كان يمزج بين الثقافة العربية الخالصة، والثقافات الأجنبية الأخرى، ويتأثر بذلك فكره وأسلوبه، ونراه يستعين بآراء الأمم الأخرى فيما يتناول من موضوعات، ويوضح في كتبه، وخاصة (البيان والتبيين) فصاحة الكلمة، وعيوبها، وعلاقة اللفظ بالمعنى، وأساليب البيان، وما يجب أن يكون عليه الخطيب في الهيئة والقول، حتى يؤثر في السامعين، وما يعرض في الكلام من إيجاز وإطناب على حسب الظروف، ومقتضيات الأحوال، نرى كل ذلك في ثنايا كتبه دون أن يفرد أبواباً للبلاغة، وإنما يعرضها في ثنايا حديثه حين يتناول الموضوعات المختلفة.

وقدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) يعالج موضوعات الأدب على أسس فلسفية متأثراً بأرسطو ويجعل الشعر صناعة تشمل ألواناً من البديع. وضمن كتابه نقد الشعر بعض الموضوعات البلاغية مثل التشبيه والتمثيل والإرداف، والالتفات، والمبالغة.

ففي القرن الثالث إذاً ظلت البلاغة داخلة في نطاق النقد دون إبداء محاولة لفصل أحدهما عن الآخر.

وفي القرن الرابع وصل النقد الأدبي إلى ذروته، وظهرت مؤلفات مزجت بين النقد والبلاغة، وتناولت المعارك التي دارت حول الشعراء، ووازنت بين أشعارهم لتبرز خصائص كل شاعر، وما يتميز به عن غيره، وأشهر هذه الكتب الموازنة للآمدي (ت ٣٧٠ هـ) والوساطة للقاضي الجرجاني (ت ٣٦٦ هـ) واستعانتهم بالمقاييس البلاغية من تشبيهات واستعارات لبيان الجودة والنقص، فالتشبيه منه المصيب والمخطىء، والاستعارة منها القريب والبعيد. منها ما هو صادق في دلالته على الإيحاء، ومنها ما هو متكلف لم يرد به سوى الصنعة السمجة، وغير ذلك من الأساليب البيانية التي تعين الناقد على تأييد فكرته، وإحساسه في تفضيل الشاعر على غيره.

ثم الدراسات القرآنية التي ظهرت لإبراز إعجاز القرآن، وأسباب هذا الإعجاز، من حيث اللفظ والمعنى، وتضمن الحديث الصور البيانية، والألوان البديعية، مما نهض بالنقد، وفتح الباب لعدد من العلماء لوضع كثير من المصطلحات البلاغية، ومقاييس للنقد الأدبي، ومن أشهر العلماء الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) الذي وضع كتابه (إعجاز القرآن) والرماني (ت ٣٨٦ هـ) الذي ألف كتابه (النكت في إعجاز القرآن). وقد تحدث الأول عن كثير من ألوان البديع، بينما أخذ الثاني في إبراز الحالة النفسية للصورة الأدبية، وهكذا عاش النقد والبلاغة مختلطين من أقدم عصورهما، ويسيران جنباً إلى جنب إلى أن جاء أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) ففصل بين البلاغة والنقد، وجعل البلاغة علماً مستقلاً، وفناً آخر لا يتصل بالنقد «فأبو هلال العسكري هو فيما نحسب نقطة البدء في فساد الذوق، كما هو بدء تحول النقد إلى بلاغة، حتى لنراه يعدد خمسة وثلاثين نوعاً من أنواع البديع، ويفخر بأنه أضاف ستة أنواع جديدة إلى ما كان معروفاً من تلك الأنواع، وأبو هلال وإن يكن قد أخذ عن

النقاد بعض آرائهم، فإن روحه ومنهجه هما روح البلاغيين ومنهجهم. . . إذن فكتاب الصناعتين هو نقطة تحول النقد إلى بلاغة، وفي طريقة تأليف هذا الكتاب وموضوعاته، فضلاً عن روحه ومنهجه أوضح دليل على ذلك»[1].

والعسكري نفسه يقرر ذلك ويعترف صراحة بأنه وضع كتابه الصناعتين ليبيّن حدود البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة؛ لأنها لم تكن قد اتضحت عند غيره من العلماء السابقين. يقول في مقدمة الكتاب «فلما رأيت تخليط هؤلاء الأعلام فيما راموه من اختيار الكلام. . . ووجدت الحاجة إلى هذا العلم ماسة، والكتب المصنفة فيه قليلة، وكان أكبرها وأشهرها كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ وهو لعمري كثير الفوائد، جم المنافع، . . . إلا أن الإبانة عن حد البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه، ومنتشرة في أثنائه، فهي ضالة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتأمل الطويل، والتصفح الكثير، فرأيت أن أعمل كتابي هذا مشتملاً على جميع ما يحتاج إليه في صنعة الكلام نثره ونظمه»[2].

ومن كلامه يتأكد لدينا أنه أراد بوضع كتابه الصناعتين أن نعرف البلاغة وحدودها، والفصاحة وأقسامها، والبيان وألوانه، وهي تلك الطريقة التقريرية التي افتقدها عند الجاحظ وغيره، ولم نلمسها نحن عند النقاد السابقين الذين يعالجون صناعة الكلام، إلا إذا استثنينا قدامة بن جعفر الذي يُعتبر العسكري امتداداً لطريقته التقريرية.

غير أن كثيراً من الباحثين لم يروا هذا الرأي، وينزهون العسكري عن الفصل بين النقد والبلاغة، ويرون أنه قد مزج بينهما، فالأستاذ الشايب «يجد العلمين مختلطين ولا سيما عند الجاحظ والعسكري، فإن هذا الأخير يجعلهما شيئاً واحداً»[3].

---

(١) النقد المنهجي د. مندور ص ٣٢٣، ٣٢٤.

(٢) الصناعتين: العسكري ص ٤، ٥ من المقدمة.

(٣) أصول النقد الأدبي الشايب ٥١، تاريخ النقد العربي د. سلام ١/١٥.

ويردد هذا القول أيضاً الأستاذ خلف الله «ويتمثل في القرن الرابع امتزاج البحوث البلاغية التي بدأها قدامة، وابن المعتز، والبحوث القائمة على الذوق الأدبي في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري»(١). وهو أيضاً ما ذهب إليه أستاذنا الدكتور الخولي «والفصل الذي عقده أبو هلال في قبح التشبيه بدا فيه أبو هلال الناقد وأدنى البلاغة من النقد، وخلط البلاغة بالنقد، مما عاد على البلاغة بالنمو والحياة»(٢).

وأخذت البلاغة في نمو واطراد، والعلماء ينسجون على هذا المنوال، حتى رأينا عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) في كتابيه الخطيرين: دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة يقيم أسس البلاغة واضحة، متميزة المعالم، محددة الصفات، وقد عالجها معالجة أدبية صرفة، لم تخل من خصائص النقد، وفضائل الذوق، وأقام نظريته العظيمة في النظم على أسس من تركيب الكلام وتأليف النحو، إلى أن جاء السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) فصارت البلاغة على يديه قواعد صرفة، وتعريفات محددة، وأقساماً متباينة. وتعريفات كثيرة، واتسمت بالجفاف العلمي الذي خلا من أية لمسة فنية.

وبعد هذا العرض السريع الذي رأينا فيه كيف اختلطت البلاغة بالنقد، وأفادت الملاحظات النقدية في وضع كثير من القواعد البلاغية، ثم انفصلت عنه بعد جهد كبير على يد العسكري، أخذ الباحثون يحددون الفروق بين النقد والبلاغة، وحاولوا أن يفصلوا بينهما بتعريفات متكلفة لا تغني شيئاً عن مزج أحدهما بالآخر في الحقيقة.

قالوا: «إن البلاغة تعنى بالشكل وصورة الكلام، وما فيه من نظم العبارة، وتأليف اللفظ، وتركيب الجمل، ومظاهر الأسلوب، ولا علاقة لها بالمعنى.

---

(١) الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده. محمد خلف الله ١٤٥.

(٢) صور من تطور البيان العربي د. كامل الخولي ٨٩.

أما النقد فيتعلق بما وراء الشكل، ويعنى بمنابع الأسلوب من فكر وعاطفة وخيال ولا يتعلق بالشكل»(١).

أو «إن البلاغة تعنى بالأسلوب، والنقد يعني بالمعاني والأساليب، أي من حيث صحة المعنى، وأثره في النفس، والأسلوب حيث الوضوح والجمال»(٢).

أو «إن البلاغة علم تعليمي فيه التأثير والتعليم، والنقد علم وصفي يتمكن به من التمييز بين الحسن والقبيح»(٣).

وهذه التعريفات التي وضعها العلماء كحد فاصل بين النقد والبلاغة تؤكد لنا شدة إتصال العلمين، وليس انفصالهما، وما هي إلا حدود مصطنعة، بدليل أن النقاد والعلماء كانوا يستخدمون النقد والبلاغة خير استخدام، ويمزجون بينهما كل المزج حتى أوشك القرن الرابع على الانتهاء ـ أي قبل أن يعرف انفصال العلمين ـ وكانوا لا ينظرون في شعر أو نثر إلا باستخدام النقد والبلاغة كشيء واحد، وليس كشيئين منفصلين، وحبذا لو طرحنا هذا الفصل الممقوت وراء الظهور، وعدنا إلى هذا المزج بين البلاغة والنقد، كما كان عليه الحال في عهود البلاغة الزاهرة.

وليس هذا زعماً انفرد به، فهناك من الباحثين المحدثين من يؤيد هذا الزعم في تداخل البلاغة والنقد بقوله: «ولم يقف النقد خارج البلاغة، بل ربما ذهب بعض المؤلفين إلى أن الأدباء لم يفرقوا بين علوم البلاغة وبين النقد، ويتضح هذا في كتبهم التي سميت باسم النقد، وبحثت في أبواب البيان كنقد الشعر والعمدة، ذلك أن أبواب البيان هذه هي بعينها عناصر الصنعة كالتشبيه والاستعارة وغيرهما، فإذا كان الأدب صناعة، فإن البيان

---

(١) النقد الأدبي أحمد أمين ١١.

(٢) الأسلوب. الشايب ١٥.

(٣) تاريخ النقد العربي د. سلام ١/١٥.

تفصيل لعناصر هذه الصناعة، والنقد كشف لهذه العناصر في العمل الأدبي والحكم عليه بحسبها.

هذا الاختلاط في الواقع هو ما يحير الباحث في النقد الأدبي، فلا يستطيع أن يفصل بين ميدان النقد وميدان البلاغة لشدة تداخلهما، بل أكثر من هذا فإن ما سمي بالبديع لم يكن أكثر من عناصر أدبية تتحلى بها صناعة الأدب، فهي قائمة منذ وجدت تلك الصناعة، أي منذ وجدت مدرسة زهير في العصر الجاهلي»[1].

(١) الأسس الجمالية في النقد العربي ١٥١ د: عز الدين إسماعيل.

الأسلوب العلمي والأدبي

الأدب فن من الفنون يقصد به الامتاع اللذيذ. والتأثير العميق، وهو يعبر عن تجربة خاصة وقعت للأديب، وشعر بها شعوراً معيناً، وأراد أن ينقلها إلى الآخرين، فيعرض معانيه بطريقة خاصة، ويعبر عنها باختيار الألفاظ، ومختلف الصور، وشتى الخيالات. ومن يلجأ إلى هذا الأسلوب يسمى أديباً. فالأدب فن وتعبير، ولكل أديب طريقته الخاصة في إخراج المعاني التي تتفاعل في صدره.

والأدب بهذا المعنى، وبهذه الكيفية في التعبير، يختلف عن غيره من الأشياء التي يعبر عنها بطريقة مجردة لم تأت فيها الألفاظ إلا لأداء المعنى، والوصول إلى الغرض، وليس لنفسية الكاتب علاقة بالموضوع، فمشاعره الخاصة، وانفعالاته الحادة لا يضمنها التعبير عن معانيه، وإنما يجب أن ينحيها جانباً. فلا يستعين بالألفاظ الموحية، ولا بالصور البيانية، ولا بالخيالات الواسعة، ومن يسلك هذا السبيل يسمى عالماً أو صحفياً، ولا يمكن أن نسميه أديباً بحال من الأحوال.

فإذا نظر إثنان، أي اثنين إلى موضوع معين، ترى كلا منهما يتحدث عنه بطريقة تختلف، ووجهة نظر لا تتفق، وكأنهما يتحدثان عن شيئين مختلفين، لأن كلا منهما قد تأثر بالموضوع تأثراً خاصاً، وتلون بنفسه، واصطبغ بشخصه، فصارت له مسحة معينة، فعبر عنه بطريقة مباينة لطريقة الآخر.

وإذا تناول رجلان أحدهما أديب والآخر صحفي، حادثاً وقع، يرى الصحفي في هذه الواقعة مجرد حادث وقع، فيصفه كما حدث: أسبابه، وتطوراته، ونتائجه.

وكذلك العالم لا يرى فيما يرى إلا الأسباب، والتطورات، والنتائج.

أما الأديب فيفصح عن أثر الحادث في نفسه، وشعوره نحو المصاب، فإذا الحادث قد اتخذ صورة أخرى، وأصبح له وجه آخر، لم يكن بادياً لعين الصحفي، أو العالم، فالأديب هنا لا يكتب تقريراً يرفعه للمسؤولين أو يبصر به الرأي العام، وإنما هو ينقل العواطف والمشاعر، الأديب لا يكتب الحوادث أو الوقائع، وإنما يعبر عن مشاعره الصادقة، وأحاسيسه الدقيقة، فالأديب لا تهمه الوقائع ولا الحقائق، ولا القوانين، وإنما تهمه ذات نفسه، ومشاعره. وخيالاته، وانفعالاته.

الأديب ينساق وراء الخيال، ولا يعتد بالواقع. ولا يعرف الدليل أو البرهان.

والعالم لا يعرف الخيال. وإنما يتمسك بالواقع، ويجري وراء الدليل والبرهان.

الأدب يضعف فيه العقل والمنطق، والعلم يحكمه العقل والمنطق.

وإذا كانت الفروق واضحة بين الأدب والعلم، فبالتالي لا بد أن يكون ثمة فرق بين الأسلوب الأدبي والعلمي، والعبارة التي تؤدي معنى أدبياً، والعبارة التي تؤدي معنى علمياً.

الأسلوب العلمي عبارته واضحة محددة دقيقة.
والأسلوب الأدبي عباراته غامضة موحية فضفاضة.
الكلمة في الأسلوب العلمي وظيفتها تأدية المعنى، وتوضيح الفكرة.
والكلمة في الأسلوب الأدبي وظيفتها التأثير في النفس، والإيقاع في النغم.

العالم لا يعنى بألفاظه، ولا يحفل بعباراته. ولا يحتفي بأسلوبه.

والأديب على العكس من ذلك ينتخب ألفاظه، ويختار عباراته، وينمق أسلوبه.

فمثلاً حين يتحدث العالم «عن تركيب الهواء، أو زوايا المثلث، أو تحليل الشعاع، أو تشريح الزهرة. وما إلى ذلك من حقائق، الناس كلهم إزاءها سواء، فإذا ما تحدث فيها العالم، فإنه يتحدث بعقله ليخاطب سائر الناس، ولا يدخل جانبه الشخصي في كلامه، ذلك الجانب الذي يتميز به الأفراد بعضهم من بعض، وإنما غايته أن يوضح الفكرة توضيحاً محدداً جلياً... يريد بكل لفظة غرضاً معلوماً، ومعنى محدوداً، ولا يجيز لنفسه أن يضع كلمة تزيد عن حاجته، ويبني جمله وعباراته بناء منطقياً لا هوادة فيه، تتتابع فيه المقدمات والنتائج»(١).

أما الأديب فإنه يستجيب لهذه الأشياء بكل كيانه، واستجابته الخاصة تختلف عن استجابة أي إنسان آخر، وذاتيته تتسلل إلى الموضوع فيتلون بنفسيته، ويتأثر بطبعه. فيعبر عنها بصورة موحية، مجازية، لا أثر فيها للتحديد أو الدقة، فالأديب وإن كان ينشد التأثير إلا أن ذلك يكون عن طريق العاطفة التي تسري في ألفاظه، فتشعل المشاعر الخامدة، وليس عن طريق المنطق أو البرهان.

العالم يبحث في القمر، فيتناول حقائقه الفلكية والجيولوجية، وأنه جرم مظلم مشوه بالبراكين.

والأديب ينظر إلى القمر فيتحدث عن أشعته الفضية، وغلالته الرقيقة التي تلف الكون، فيترك نوره الشاحب أصداء حالمة في نفوس المشاهدين.

العالم يرى السيف فيتناول مواده الأولية من صلب أو نحاس، ويفرق بين أنواعه الصلبة واللينة.

---

(١) فنون الأدب د. تشارلتن تعريب د. زكي نجب محمود ٤٩.

والأديب ينظر إلى السيف فيرى أشعته التي تنساب من حده، وأسنانه الزرقاء كأنياب الأغوال، وأنه رمز للقوة والشجاعة والسلطان.

فالعالم يفكر بعقله فيذكر لنا الحقيقة الخالصة.

والأديب يشعر بقلبه فيترك في نفوسنا المتعة اللذيذة.

وحازم القرطاجني (ت ٦٨٤ هـ) يوضح الفرق بين الأسلوب الأدبي والعلمي، فيصف العبارة الشعرية بالحسن والجمال؛ لأنها لا تعطي المعنى عارياً مجرداً بل تعطي معه لواحقه وأغراضه التي تتصل بميول النفس وأهوائها، فيكون لذلك من التمكن في النفس بما لا يكون للعبارة العلمية الجافة، ويعرض للعبارة العلمية فيبيّن «أن الأقاويل العلمية ليس لها من حسن الموقع في النفس ما للأقاويل الشعرية؛ لأن هذه تصور الشيء بصفاته المطيفة به التي تتعلق بالأغراض الإنسانية، أما تلك فغايتها الوصول إلى تعريف أو تصديق... ويمثل حازم لفعل الأقاويل العلمية والأقاويل الشعرية بأن الأولى تحصل لك علماً بامتلاء إناء أو خلوه إذا أبصر يرشح أو وجد ثقيلاً، أو أبصر مكفأ أو وجد خفيفاً، أما الثانية فتريك إناء من الزجاج يشف عما يحتويه»(١).

فحازم القرطاجني يفرق بين الأسلوب العلمي والأدبي، ويرى الجمال والحسن في الأقاويل الشعرية، أو الأساليب الأدبية، لاتصالها بالنفس وأهوائها فتعلق بنفس السامع أو القارىء، على خلاف الأقاويل العلمية: أو الأساليب العلمية التي يصفها بجفاف العبارة، وليس لها من غاية إلا الوصول إلى التعريف والتصديق.

فالرأي عندي هو أن العلم والأدب صنفان من الكلام مختلفان اختلافاً يستحيل معه أن يتطور أحدهما إلى الآخر، كما يستحيل أن تتطور الأغنام فتصبح أبقاراً لا لأن الأدب متميز عن العلم بجمال أسلوبه مع جواز اتحادهما

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء حازم القرطاجني ١١٨.

في مادة القول، بل الاختلاف أعمق من ذلك وأبعد، فالعبارة العلمية من طراز، والعبارة الأدبية من طراز آخر، ولن يستطيع جمال الأسلوب أن يعبر ما بينهما من فجوة واسعة، فالعلم تعميم، والفن تخصيص... العلم يلاحظ الأشباه والنظائر، ليستخلص منها أوجه الشبه فيصوغها في قانون واحد ينظمها، والفن يلاحظ جزئية واحدة يقف عندها ويحلل خصائصها، فالعلم يستبعد نفس الخصائص التي يستبقيها الفن...

قف إلى جوار الجبل الذي يبهرك شموخه، واجعل زميلك الجغرافي يقف إلى جوارك إزاء الجبل نفسه، فإن أردت أن تطالعنا بالأصداء النفسية التي ترددت في فؤادك، إذ أنت تنظر إلى الجبل، بلغت من الجودة الفنية بمقدار ما تبعد عن الحقيقة الخارجية كما يصفها زميلك الجغرافي.. الجغرافي مطالب بوصف الحق والواقع، مطالب بنقل الواقع الخارجي بعيداً عن تأثرات نفسه ـ وأنت على نقيض ذلك ـ مطالب بنقل تأثراتك النفسية بغض النظر عن الواقع الخارجي»[1].

وبين الأسلوب العلمي والأسلوب الأدبي، أسلوب ثالث، ليس كله واقعاً، وليس كله خيالاً، وإنما هو أسلوب يجمع بين الواقع والخيال، أسلوب يجمع بين الحجة القوية والدليل القاطع وبين المتعة الفنية والتأثير العميق، فيوضح الفكرة، ويؤيد المعنى، ولكنه يأخذ بالمشاعر ويستولي على الألباب، أسلوب يخاطب العقل والشعور جميعاً، يتحدث في ضرورات الحياة، ومنافعها الوقتية في عبارات أنيقة، فتبدو سهلة رشيقة مساغة.

هذا الأسلوب يسمى الأسلوب العلمي المتأدب، الذي يظهره صاحبه، وكأنه يتحدث في موضوع منطقي عقلي، ولكنه يود أن يؤثر فيهم بقوة عبارته، وينفذ إلى قلوبهم بحسن بيانه، وليس بقوة حجته، أو نصاعة برهانه.

فالأسلوب العلمي إذاً يتميز بالدقة، والوضوح، والتنسيق، والبعد عن

(١) قشور ولباب د. زكي نجيب محمود ١٠٧، ١١٣.

الصور والخيالات، وتجنبْ الزخرف، وألوان البديـع، ويرمي إلى التحـديد والتعريف.

والأسلوب الأدبي يتميز بالأخيلة الواسعة، والصور البيانية، والزخارف البديعية، ولا يعنى بالواقـع، ولا يحفل بـالحقائق، وإنمـا يرمي إلى إثـارة العواطف، وإيقاظ المشاعر.

والأسلوب العلمي المتأدب: هو الذي يجمع بين خصائص الأسلوب العلمي والأدبي، فيحرص على إزالة الجفاف العلمي، فيضيف إلى توضيح العبارة، وتأييد الفكرة، جمال اللفظ، وقوة التأثير.

اللفظ والمعنى

قضية اللفظ والمعنى شغلت كثيراً من النقاد والبلاغيين العرب، القدامى والمحدثين، لما لها من أهمية قصوى في تقدير النص، وبيان منزلته، وسر استحسانه، ولا نكاد نجد علماً من أعلام النقاد، أو الأدباء، إلا وقد تعرض لهذه المشكلة، وأبدى فيها رأيه: فتارة يرجع بعضهم الحسن إلى جمال اللفظ، وأحياناً إلى عمق المعنى، وبين أولئك وهؤلاء ترى فريقاً يرجع الحسن إلى جمال اللفظ، وأحياناً إلى عمق المعنى، وبين أولئك وهؤلاء ترى فريقاً يرجع الحسن إلى اللفظ والمعنى جميعاً.

فكيف نشأت هذه المشكلة؟ وما أسبابها؟

عندما نزل القرآن، واستمع إليه العرب، سحرهم ببيانه وجماله، وبفصاحته وبلاغته، حتى سمعنا الوليد بن المغيرة يقول عنه: «والله ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو وما يعلى عليه.. ثم قال: ﴿ **إنْ هذا إلا سِحرٌ يؤْثرُ** ﴾[1] والقساوسة والرهبان ﴿ **إذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إلى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُم تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَا عَرَفوا مِنَ الحَقْ** ﴾[2] فالقرآن من شأنه إذا استمع إليه إنسان أن تتحرك مشاعره، ويهتز قلبه طرباً، أو يقشعر بدنه خوفاً، أو ينعصر فؤاده رجاء.

(١) سورة المدثر الآية ٢٤.

(٢) سورة المائدة الآية ٨٣.

فهل كان سحره، وحسن وقعه على الآذان، وشدة تأثيره على النفوس، وإفاضة الدموع عند سماعه لما فيه من جمال في العرض، وقوة في الأداء، وإيقاع في العبارة على نحو فريد. أو كان سحره وشدة تأثيره لما فيه من معان سامية تدعو إلى الحق والخير، وتنفر من الانحراف والشر، وتبصرهم أمور دينهم ودنياهم، وتهديهم طريق العدل والصواب، وتبعدهم عن سبيل الجور والخطأ؟

هل كان سحر القرآن وعظمته ترجع إلى ألفاظه، أو ترجع إلى معانيه؟

في هذا الجو الديني نشأ الكلام عن اللفظ والمعنى، وتشعبت فروعه، حتى صارت قضية اللفظ والمعنى من أهم القضايا التي يهتم بها النقاد، ولم تعد مشكلة اللفظ والمعنى قاصرة على الحديث عن القرآن، وإنما انتقلت إلى الأدب بوجه عام، والشعر بوجه خاص: فحين استهلك الشعراء معاني الأقدمين في قصائدهم، وعز عليهم العثور على معان جديدة، لم يبق أمامهم إلا التجديد في الصياغة والأساليب والخيال، وقد كان لهذا التجديد في الصياغة والأسلوب هو الذي يرضي بعض النقاد، وينال إعجابهم.

ومن الأسباب التي ساعدت على إبراز مشكلة اللفظ والمعنى، ظهور مذهب أبي تمام في البديع، وكثرته كثرة فاحشة، وتبعه في ذلك كثير من الشعراء، وقد كان هذا المذهب يقوم على الصنعة والزخرف من جهة، وعلى الدقة في المعاني والغوص وراء الأساليب من جهة أخرى، مما جعله يخرج عن مألوف الشعر في تشبيهاته وألفاظه، ويؤدي إلى التعقيد في أسلوبه ومعانيه، فنرى النقاد عندئذ ينقسمون فريقين، ويتخذ كل فريق منهما مذهبا في تقويم الشعر، فبعضهم يرجع القيمة إلى المعنى، وبعضهم يرجع القيمة إلى اللفظ، وأمامنا ناقدان يعاصر أحدهما الآخر، ويعتبر كل منهما قدوة وإماماً لنقاد العرب ممن أتى بعدهم، هذان الناقدان تبنى كل واحد منهما وجهة نظر مخالفة لوجهة نظر الآخر.

فالآمدي (ت ٣٧٠ هـ) ينحاز إلى جانب من يرجع القيمة للمعنى في

شعر أبي تمام، ويؤيد وجهة نظرهم حين يقولون «إن اهتمام أبي تمام بمعانيه أكثر من اهتمامه بتقويم ألفاظه على كثرة غرامه بالطباق والتجنيس والمماثلة، وأنه إذا لاح له المعنى أخرجه بأي لفظ استوى من ضعيف أو قوي. فيعيب على هذا القول: وإذا كان هذا هكذا فقد سلموا له الشيء الذي هو ضالة الشعراء وطلبتهم. وهو لطيف المعاني، وبهذه الخلة دون سواها فضل امرؤ القيس.. ولولا لطيف المعاني، واجتهاد امرىء القيس فيها، وإقباله عليها لما تقدم غيره.. وكذلك من فضائل أبي تمام أن معانيه لو ترجمت إلى لغة أخرى كالفارسية والهندية لما فقدت قيمتها»[١].

وفي الطرف المقابل نرى القاضي الجرجاني (ت ٣٦٦ هـ) يميل إلى جانب اللفظ، ويعتبره الأساس الأول في تفضيل الشعر وقيمة الشاعر، وليس للمعنى عنده أهمية تذكر، فهو يفضل «الشعر العذب اللفظ، الحلو الصياغة، ولو كان معناه عادياً مألوفاً»[٢].

ويرى بعض الباحثين أن مشكلة اللفظ والمعنى ترجع في أساسها إلى خلاف عنصري، فأكثر الذين تشيعوا للفظ كانوا من العنصر العربي، وأكثر الذين تشيعوا للمعنى من غيرهم من الأمم الذين دالت دولتهم، وضعفت شوكتهم، وبقي في نفوسهم شعور مكبوت، وحنين خفي إلى مجدهم الغابر.. فاتخذ هذا الصراع الخفي مظاهر شتى لعل منها الخلاف بين اللفظ والمعنى[٣]، إلا أن غيره من الباحثين قد أنكر عليه هذا الرأي، واتهمه بضيق النظرة «والواقع أن هذه نظرة ضيقة إلى حد بعيد، تؤكد أن صاحبها لم يتعمق في بحث هذه المسألة قط، وأنه لم يخرج بها إلى دائرة النقد العام ليربط بينها وبين مثيلاتها في نقد الأمم الأخرى»[٤].

---

(١) الموازنة ـ الآمدي ٢٨٩ ـ ٣٩١.
(٢) الوساطة القاضي الجرجاني ٢٠ ـ ٣٥.
(٣) أبو هلال العسكري د. طبانة ١٢٣، في النقد الأدبي د. شوقي ضيف ١٦١ ط ٢، القزويني وشروح التلخيص د. مطلوب ٢٥٠
(٤) انظر مشكلة السرقات في النقد العربي د. هدارة ١٩٦ ط ١٩٥٨.

ومهما يكن من شيء فمشكلة اللفظ والمعنى ظهرت أولاً بسبب ديني بحت يتعلق بالقرآن الكريم وما فيه من لفظ حلو، ومعنى عظيم، ونظم رائع، والتساؤل عن سر هذا الإعجاز الذي اتسم به القرآن دون غيره من نصوص العرب، ثم تحول الاتجاه إلى دراسة الجانب الأدبي في النصوص الشعرية والنثرية، وبأي شيء يفضل الشاعر أخاه، أو الكاتب نظيره، في لفظه أم في معناه؟

واستمرت هذه القضية حتى عصرنا الحديث ينقسم حولها النقاد إلى طوائف، بعضهم يرى قيمة العمل الأدبي في المعنى، ولا يعطي للفظ أهمية، وبعضهم يعطي القيمة للفظ، مغفلاً شأن المعنى، وبعضهم يسوي بين اللفظ والمعنى، وبعضهم يرى الأهمية في الألفاظ من جهة دلالتها على معناها في نظم الكلام جملة كما سنرى عند عبد القاهر الجرجاني، ولعل هذا الرأي هو أهم الآراء وأرجحها على السواء.

على أننا نحب أن ننبه الأذهان إلى شيء له أهمية «ذلك أن من ينصر اللفظ أو يسوي بين اللفظ والمعنى، لا يقف عند حدود اللفظ وحده، دون مراعاة للمعنى الذي يدل عليه اللفظ، بل هؤلاء يشيدون بقيمة المعنى أيضاً، ويرون البلاغة في اللفظ المختار والمعنى المنتخب، ومتى اجتمعا فقد اجتمع الحسن من أطرافه، واكتمل الكلام»[1].

وإذا أردنا أن نتحدث بإيجاز عن قضية اللفظ والمعنى، وبيان أطوارها نرى أولاً: «إن أبا عمر الشيباني قد استحسن بيتين من الشعر، لما اشتملا عليه من معنى وحكمة، وأولع بهما ولوعاً شديداً حتى إنه أمر بتدوينهما وهما قول الشاعر.

لا تحسبن الموت موت البلى … فإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا … أفظع من ذاك لذل السؤال

(١) النقد الأدبي د. غنيمي ٢٧٠.

يقول الجاحظ

وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى، والمعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع، وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير»[1].

فأبو عمرو الشيباني يرى الحسن في المعنى، ولا عبرة باللفظ. وقد نحى هذا النحو الآمدي كما ذكرنا من قبل، وكذلك ابن الأثير لا يرى للفظ قيمة، بل القيمة كلها في المعنى «وقد رأيت جماعة من متخلفي هذه الصناعة يجعلون همهم مقصوراً على الألفاظ التي لا حاصل وراءها، ولا كبير معنى تحتها، وإذا أتى أحدهم بلفظ مسجوع ـ على أي وجه كان من الغثاثة والبرد ـ يعتقد أنه قد أتى بأمر عظيم»[2].

أما الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) فقد رأينا في رده على أبي عمرو الشيباني أنه يشيد باللفظ، فالأدب عبارة جميلة تتمثل في اختيار اللفظ، وجودة النظم، والشاعر الحق هو من يجعل الشعر صناعة ولوناً من التصوير، وإن كان الجاحظ لا يغفل قيمة المعنى أيضاً، لأن الصياغة لا تكون بالألفاظ وحدها. وإنما بالألفاظ وما تحمله من معنى.

وقد تبع الجاحظ في الإشادة باللفظ قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) في كتابه نقد الشعر[3]، وابن خلدون في مقدمته[4].

ولكن كثيراً من نقاد العرب لم يميلوا إلى الرأي الذي يرجح اللفظ وحده، أو المعنى وحده، وإنما وقفوا موقفاً وسطاً، فيعتبرون القيمة الأدبية في التسوية بين اللفظ والمعنى، فاللفظ والمعنى وحدة لا تتجزأ، ولا يقوم أحدهما

---

(١) الحيوان ـ الجاحظ ٣/١٣١، ١٣٢، والمعقول واللامعقول ١٦٠.

(٢) المثل السائر ابن الأثير ٢١١.

(٣) نقد الشعر ١٠١.

(٤) المقدمة ٥٢٨ ط القاهرة وانظر القزويني وشروح التلخيص ٢٥٨

دون الآخر، فالعمل الأدبي كائن حي، ولا يكون عملاً فنياً إذا فصلنا المعنى عن اللفظ، لأن ذلك بمثابة فصل الروح عن الجسد، أو الشعاع عن الشمس.

ومن هؤلاء بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ) الذي يذكر في صحيفته الخالدة «إن من أراد معنى كريماً فليلتمس به لفظاً كريماً، فإن حق المعنى الشريف، اللفظ الشريف، ومن حقهما أن يصانا عما يفسدهما ويهجنهما»(١).

وتبعه في ذلك ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) فإنه يسوي بين اللفظ والمعنى «فخير الشعر عنده ما حسن لفظه، وجاد معناه، فإذا قصر اللفظ عن المعنى، أو حلا اللفظ ولم يكن وراءه طائل، كان الكلام معيباً»(٢).

وابن طباطبا (ت ٣٢٢ هـ) يسير على منهج ابن قتيبة في التسوية بين اللفظ والمعنى، ويجعلهما بمنزلة الروح والجسد فأحدهما ضروري للآخر «فللكلام جسد وروح، فجسده النطق - أي اللفظ وروحه معناه»(٣).

وأبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) ينادي بهذا الرأي، وإن اختلف التعبير عنه، فعنده «المعاني تحل من الكلام محل الأبدان، والألفاظ تجري منها مجرى الكسوة، ومرتبة إحداهما من الأخرى معروفة»(٤).

ويردد ابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) كلام ابن طباطبا والعسكري في التسوية بين اللفظ والمعنى، واعتبار المعنى بمثابة الروح، واللفظ بمثابة الجسد، واختلال أحدهما يضعف الآخر «إن اللفظ جسم وروحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم يضعف بضعفه، ويقوى بقوته.. فإن اختل المعنى كله وفسد، بقي اللفظ مواتاً لا فائدة فيه، وإن كان حسن الطلاوة في السمع..

---

(١) البيان ١/١٣٦، وانظر تاريخ النقد العربي د. زغلول سلام ١/٦٧.

(٢) الشعر والشعراء ١/٦٤.

(٣) عيار الشعر ١١.

(٤) الصناعتين ٦٩.

وكذلك إن اختل اللفظ جميعه وتلاشى، لم يصبح له معنى، لأنا لا نجد روحاً في غير جسم البتة»[1].

كل هذه الآراء المتفقة أو المتباينة في مشكلة اللفظ والمعنى وصلت إلى عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) وأعمل فيها فكره الثاقب، وإحساسه النافذ، فرفض أن يكون مدار البلاغة، أو الجمال الفني على اللفظ أو على المعنى، ورأى أن البلاغة في العلاقة بين الألفاظ في العبارات من جهة، وبينها وبين المعنى من جهة أخرى، وتسمى هذه العلاقات (النظم) وقال: «ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها مع بعض، وجعل بعضها بسبب من بعض» فالنظم هو مدار الجمال في العمل الأدبي، وفسر النظم بأنه علم النحو، ليس النحو الضيق المعروف بأنه ملاحظة أواخر الكلام من حيث الإعراب والبناء فقط، بل أيضاً من حيث تركيب الألفاظ بعضها مع بعض في صورة خاصة لتؤدي معنى معيناً، وأدنى تغيير في تركيب الألفاظ يؤدي بدوره إلى اختلاف المعنى.

وهذا هو الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) يلخص ما ذهب إليه عبد القاهر، ويعتبره القول الفصل في هذه القضية بقوله: «فالبلاغة صنعة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى عند التركيب، وكثيراً ما يسمى ذلك فصاحة»[2]، فالألفاظ لا مزية لها من غير علاقاتها وتركيبها مع غيرها لتفيد المعنى المراد، أي أن النظم هو كل شيء في هذه القضية.

وإثارة هذه القضية والحوار الذي يدور فيها بين آونة وأخرى، لم يخمد حتى العصر الحديث، بل اشتد الجدل حولها، واعتبرها النقاد من أهم القضايا التي تتعلق بفلسفة الجمال في العمل الفني، ونحب أن نذكر رأي توفيق الحكيم في هذه القضية، لحسن عرضه وقوة حجته إتماماً للفائدة، يقول

---

(١) العمدة ١/١٢٤.

(٢) الإيضاح ١١ ط محيي الدين.

الحكيم «ما المقصود بالتعبير؟ أهو الشكل؟ لا، إنه شيء أكثر من ذلك.. إنه ليس فقط طريقة الإبراز والإظهار، لأن هذه لا تقوم وحدها بغير الحادثة التي في جوفها، فالتعبير إذاً ليس مجرد الشكل، بل هو الشكل والموضوع معاً.

وقوة التعبير هي أيضاً توازن وتعادل قوة الأسلوب، وقوة الموضوع، فإذا طغى أحدهما على الآخر فإنك تشعر في الحال أن الوضع غير طبيعي، فالأسلوب البارع، والموضوع التافه، يثيران في النفس إحساساً بالتكلف، فإن الأديب أو الفنان الذي يحتفل احتفالاً بالغاً بإبراز موضوع هزيل، إنما يتكلف فعلاً أمراً لا لزوم له، كمن يرتدي ثياب السهرة ليجلس بمفرده في حجرة يتعشى بكسرة خبز. فعدم مراعاة مقتضى الحال تكلف، والتكلف في الأسلوب قبح كما هو في الحياة.

كذلك الحال إذا طغى الموضوع على الأسلوب، فالموضوع العظيم في الشكل السقيم يثير في النفس إحساساً بالتحسر، كمن يصوغ اللؤلؤة في خاتم من الصفيح. اختلال التعادل إذاً في الحالتين: بين قوة الأسلوب، وقوة الموضوع يحدث الشعور كذلك بأن الوضع غير طبيعي.

قد تسأل ما هو الأسلوب في الأدب والفن؟

الأسلوب هو طريقتك الخاصة في الظفر بإعجاب غيرك وشعوره وتفكيره، ليرى ما ترى، ويحس ما تحس، ويفهم ما تفهم.. والمقصود بالأسلوب هنا ليس بالطبع اللغة وحدها، بل ما تحمله اللغة في جوفها من ألوان الصور والأفكار.

أما الموضوع في الأدب والفن، فهو كل ما تستطيع أن تثير به اهتمام الناس على نحو غير مسف ولا فارغ ولا مبتذل، وليس للموضوع العظيم أو التافه شروط معينة، أو معالم محددة، فتقديره متروك لعبقرية الأديب أو الفنان، فقد يتناول بمواهبه السحرية موضوعاً تحسبه تافهاً فإذا هو يجعل منه بقلمه شيئاً يثير اهتمام الناس في جيله وفي جميع الأجيال فالموضوع لا تتحدد

صنعته العظيمة أو التافهة إلا بعد أن يصب فعلاً في الأثر الأدبي»[1].

وهذا التعبير الذي يحتوي على اللفظ والمعنى. أو الشكل والمضمون أو الصورة والمادة، ينبغي أن يتحقق فيه التعادل بين هذين الطرفين، ولا يصح أن يطغى أحدهما على الآخر، وتحقق هذا التعادل في التعبير هو كل شيء في نظر الفن، ويعتبر عماد العمل الأدبي.

(١) انظر التعادلية، لتوفيق الحكيم، التعادلية في الأدب والفن ص ٧٠ ط النموذجية وانظر أيضاً توفيق الحكيم الفنان ٢٠٢ - ٢٠٨ ط دار الكتاب الجديد.

الفصاحة والبلاغة

الفصاحة هي قوة العبارة، ونصاعة البيان، وحسن التعبير. وتوصف بها الكلمة، والكلام، والمتكلم.

تقول كلمة فصيحة، وكلام فصيح، ومتكلم فصيح، وتقول فصح الرجل إذا جادت لغته. وأفصح تكلم بالعربية. وفي التنزيل: ﴿ **وأخي هارون هو أفصح مني لساناً** ﴾[1].

والبلاغة: إنما هي إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة سليمة من التكلف، لا تبلغ القدر الزائد على الحاجة ولا تنقص نقصاً يقف دون الغاية. فإن اتفق مع هذا معنى لطيف أو حكمة غريبة، أو أدب حسن فذلك يزيد في بهاء الكلام، وإن لم يتفق فقد قام الكلام بنفسه واستغنى عما سواه.

ويوصف بها الكلام والمتكلم، ولا توصف بها الكلمة:

تقول كلام بليغ، ومتكلم بليغ، ولا تقول كلمة بليغة.

فكل كلام بليغ فصيح، وليس كل كلام فصيح بليغاً، وكل من يوصف بالبلاغة يوصف بالفصاحة؛ لأن شرط البليغ أن يكون فصيحاً.

والفرق بين الفصاحة والبلاغة:

إن الفصاحة مقصورة على اللفظ. والبلاغة مقصورة على المعنى[2].

---

(١) سورة القصص، الآية: ٣٥.

(٢) الصناعتين ٨، نهاية الأدب ٦/٧.

واعتبر بعض العلماء البلاغة وصفاً للألفاظ مع المعاني[1].

ويشترط في فصاحة الكلمة:

أن تكون خالية من تنافر الحروف، والغرابة، ومخالفة القياس.

١ ـ مثال التنافر قول امرىء القيس:

غدائره مستشزرات إلى العلا   تضل العقاص في مثنى ومرسل

يريد أن يصف ذوائبها بالارتفاع إلى أعلى، وان خصل الشعر مفتولة ومسدولة، أي شعرها غزير، وقد أحسن تصفيفه.

فكلمة مستشزرات هنا متنافرة الأحرف، ثقيلة الوقع على الأذن.

وإنما كان الثقل في مستشزرات لتوسط الشين ـ وهي مهموسة رخوة ـ بين التاء، وهي مهموسة شديدة، والزاي وهي مجهورة.

ومن التنافر ما هو أشد من ذلك قبحاً، لتناهيه في الثقل، وعسر النطق به، فقد روي عن الخليل أنه قال سمعت كلمة شنعاء وهي (الهعخع) ضرب من الشجر يتداوى بورقه، وسبب الثقل أن الهاء والعين لا يكاد واحد منهما يأتلف مع الآخر من غير فصل[2].

قالوا: التنافر يكون إما لتباعد الحروف جداً، فهذا بمنزلة الطفرة، أو لتقارب الحروف جداً فيكون بمنزلة مشي المقيد، والحق أن هذا السبب ليس قاعدة في جلب التنافر، بل هو أمر غالب، وليس لازماً، فقد تكون الكلمة فصيحة مع قرب مخارج حروفها مثل كلمة (فم).

وقد تكون الكلمة فصيحة مع بعد مخارج حروفها مثل كلمة (بعد) فإن الباء من الشفتين والعين من الحلق، وهو حسن لا تنافر فيه، وكذلك علم، وأو. وألم.

---

(١) سر الفصاحة ٦٠، والمثل السائر ١/ ٦٩.

(٢) عروس الأفراح ١/ ٧٨.

والمرجع الحقيقي في اعتبار الكلمة فصيحة، أو متنافرة هو الذوق وحده، ومدى تقبلك لها عند سماعها.

٢ ـ الغرابة:

أن تكون الكلمة غريبة بالنسبة إلى العرب، لا بالإضافة إلى استعمال الناس. حتى لا تحكم على كل كلمة تقادم العهد بها، أو ذكرت في كتب الغريب بأنها غير فصيحة، وإنما المراد قلة استعمالها بالنسبة إلى العرب العرباء.

مثال الغرابة قول أبي تمام:

أهْلسُ ألْيَسُ لجَّاءٌ إلى هِممٍ   تعرِّق العيس في آذيِّها الليِّسا

يريد بأهلس: خفيف اللحم، ويريد بالأليس: الشجاع البطل الغاية في الشجاعة، فهاتان اللفظتان مستكرهتان، ثم لم يقنع بذلك حتى قال في آخر البيت «الليسا» يريد جمس أليس.

وقد أنكر الرواة على زهير قوله:

نقى تقى لم يكثر غنيمة   بنهكة ذي القربى ولا بحقَلَّدِ

واستشنعوا «حقلد» وهو السيء الخلق، ولا يعرف في شعره لفظة هي أنكر منها.

وأكثر ما ترى هذه الألفاظ الوحشية في أراجيز العرب.

وإذا كان هذا يستنكر من الأعرابي القح الذي لا يتعمل له ولا يطلبه، وإنما يأتي به على عادته وطبعه، فهو من المحدث الذي ليس هو من لغته ولا من ألفاظه ولا من كلامه الذي تجري به عادته أحرى أن يستهجن.

ولهذا أنكر الناس على رؤبة استعماله الغريب الوحشي؛ وذلك لتأخره وقرب عهده حتى زهد كثير من الرواة شعره، إلا أصحاب اللغة والغريب. فالعبارة الزاخرة بالكلمات الغريبة أخس أسلوباً وأقبح ديباجة من العبارة السهلة التي ليس بها غير المألوف من الكلمات.

فأفصح الألفاظ ما كان مألوفاً متداولاً، وأقبحها ما كان وحشياً متوعراً.

فما استعمله العرب والمحدثون دون عامتهم، فهو حسن جداً: لأنه خلص من حوشية العرب وابتذال العامة.

وما استعمله العرب كثيراً دون المحدثين، فهو حسن فصيح.

وما استعمله العرب قليلاً فهو غير حسن.

وما كثر على ألسنة العامة، وأمكن للخاصة الاستعاضة عنه بألفاظ أخرى، فهذا قبيح، لابتذاله.

وما لم يكثر على ألسنة العامة فلا بأس به[1].

فالابتذال كالغرابة عيب يلحق بالكلمة، ينال من قدرها، وينقص من جمالها، وقد عيب على أبي نواس كلمة الشطار، لابتذالها حين يقول:

وملّحة بالعذل تحسب أنني بالجهل أترك صحبة الشطار

٣ ـ مخالفة القياس:

أن تكون الكلمة غير جارية على العرف العربي الصحيح، بأن تكون الكلمة مستعملة في غير ما وضعت له في عرف اللغة، ولم يقصد بها المجاز كاستعمال كلمة الأيِّم بمعنى الثَّيب، في قول البحتري:

يشق عليه الريح كل عشية جيوب الغمام بين بكر وأيِّم

فوضع الأيِّم في مقابل البكر، والأيِّم في اللغة تطلق على المرأة التي لا زوج لها، بكراً كانت أو ثيباً.

أو تكون الكلمة مخالفة للقياس الصرفي كقول ابن النجم:

الحمد لله العلي الأجلل الواحد الفرد القديم الأول

فالأجلل هنا مخالفة للقواعد الصرفية، لأنه فك الإدغام، والأصل الإدغام فكان ينبغي أن يقول الحمد لله العلي (الأجل).

(١) عروس الأفراح ١/٩٣.

وأنشد سيبويه:

مهلاً أعاذل قد جربت من خلقي   إني أجود لأقوام وإن ضننوا

وكان ينبغي أن يقول وإن ضنوا، وهذا كثير جداً في أشعار العرب.

فهل معنى ذلك أن كل ضرورة ارتكبها شاعر تخرج الكلمة عن الفصاحة؟

كلا: الضرورات الشعرية، منها السائغ، ومنها المستقبح، كما يقول حازم القرطاجني[1].

فالسائغ: ما لا تشعر النفس معه بوحشة كقصر الممدود، ومدّ المقصور.

والمستقبح: ما تشعر النفس معه بوحشة، كصرف ما لا ينصرف، وتذكير المؤنث وعكسه.

«وهذه وتلك، إن لم تؤثر في فصاحة الكلمة كبير تأثير، فإنه لا يؤثر بسماع الصوت المنكر. فالكراهة في السمع راجعة إلى النغم لتتابع الكسرات، وتماثل الحروف، وكونها وحشية، مما ينفر معه الطبع القويم، والذوق السليم.

فصاحة الكلام:

والكلام الفصيح هو المنسجم المتآلف في تركيبه حتى يأخذ بعضه برقاب بعض، ولا يتأتى ذلك إلا إذا كانت مفرداته أيضاً فصيحة.

ولكي يكون الكلام فصيحاً لا بد أن تتوافر فيه صفات.

أن يكون خالياً من ضعف التأليف، وتنافر الكلمات، والتعقيد.

١ ـ ضعف التأليف:

أن يكون الكلام جارياً على غير القواعد النحوية المشهورة كعود الضمير

(١) عروس الأفراح ١/٨٨.

على متأخر لفظاً ورتبة نحو: «ضرب غلامه زيداً» فإن الضمير متصل بالفاعل، وهو يعود على المفعول به، والمفعول هنا متأخر في اللفظ عن الفاعل، كما هو أيضاً متأخر عنه في الرتبة كما نعرف، وجمهور النحاة يمنع ذلك، لأنه ربما يؤدي إلى لبس وغموض في المعنى، فيظن السامع أن الضمير في غلامه يعود على شخص تقدم ذكره.

من ذلك قول حسان بن ثابت:

ولو أن مجداً أخلد الدهر واحداً من الناس أبقى مجدهُ الدهرَ مُطعماً

وقول النابغة الذبياني:

جزى ربه عني عديَّ بن حاتم جزاءَ الكلاب العاويات وقد فعل

وقول الشاعر:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسنِ فعل كما يجزى سنّمار

ومما يخالف القواعد النحوية المشهورة، وضع الضمير المتصل موضع المنفصل كوضعه بعد إلا كقول الشاعر:

ليس إلّاك يا علي همام سيفه دون عِرضه مسلول

وكقوله:

وما علينا إذا ما كنت جارتنا ألّا يجاورنا إلّاك ديار

أو نصب الفعل المضارع دون أن تسبقه أداة نصب كقول طرفة ابن العبد:

ألا أيهذا الزاجري أحضرَ الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

فنصب الفعل (أحضر) دون أن يتقدم عليه حرف النصب.

ومثله قول الشاعر:

بيضاء يمنعها التكلم، دلُّها تيها، ويمنعها الحياء تميسا

فنصب الفعل (تميس) ولم يسبقه ناصب.

وهكذا كل ما يخالف المشهور من قواعد النحو يخل بفصاحة الكلام،

ويسلب منه الجمال، ويؤدي إلى الفهاهة والقبح، وهذا لا يخل بفصاحة الكلمة وحدها، ولكنه يخل بفصاحة مجموع الكلام.

وينبغي أن تعلم أن سوء التأليف ورداءة اللفظ يذهب بطلاوة المعنى الدقيق ويفسده ويعميه حتى يحوج مستمعه إلى طول تأمل.

وحسن التأليف وبراعة اللفظ يزيد المعنى المكشوف بهاءً وحسناً ورونقاً حتى كأنه أحدث فيه غرابة لم تكن، وزيادة لم تعهد.

وإذا جاء لطيف المعاني في غير بلاغة، ولا سبك جيد، ولا لفظ حسن، كان ذلك مثل الطراز الجيد على الثوب الخلق، أو نقش العبير على خد الجارية القبيحة الوجه.

٣ ـ تنافر الكلمات:

وهذا التنافر يؤدي إلى ثقل الكلمات على اللسان، وعسر النطق بها في تتابعها، وإن كانت كل كلمة فصيحة على انفراد.

«ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر، وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشاده إلا ببعض الاستكراه كقول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قربَ قبر حرب قبرُ

وقد ذكروا أنه من أشعار الجن، وأنه لا يتهيأ لأحد أن ينشده ثلاث مرات فلا يتتعتع[1].

فكل كلمة وهي منفردة لا قبح فيها ولا تنافر، ولكن تكرار الحروف والكلمات، أدى إلى هذا التنافر الكلي، وأسلم إلى هذا الثقل على اللسان بحيث يتعذر عليه النطق به في سلاسة وانسياب، وإن نطق به اكتنفه التعثر والاضطراب.

---

(١) البيان ١/٦٥.

ومن ذلك أيضاً:

وازوّر من كـان لـه زائـراً   وعاف عافى العـرف عرفـانه

ومن هذا القبيل أيضاً قول ابن يسير:

لم يضـرها والحمـد لله شيءٍ   وانثنت نحو عزف نفسٍ ذهول

فتفقد النصف الأخير من هذا البيت، فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرأ من بعض[1].

وثمة نوع آخر في التنافر وإن كان أخف حدة من سابقه كقول أبي تمام:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى   معي وإذا مـا لمته لمتـه وحـدي

فمنشأ الثقل هنا تكرار كلمة أمدحه، وكلمة لمته، وليس ناشئاً عن اجتماع الحاء والهاء في كلمة أمدحه، فإن اجتماعهما فصيح لوروده في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿ومِنَ اللَّيلِ فَسَبّحْهُ﴾[2].

غير أننا لا نسلم بأن تكرار الحروف يؤدي إلى تنافر الكلمات، فقد ورد في آية واحدة في القرآن الكريم ستة عشر ميماً بعضها يتبع بعضاً دون أن نلحظ هذا التنافر قال تعالى: ﴿قيلَ يا نوحُ اهبطْ بِسلامٍ مِنّا، وَبَركاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ ممنْ مَعَكَ، وَأممٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يمَسُّهُمْ مِنا عَذابٌ أَليمٌ﴾[3].

٣ ـ التعقيد:

وهو أن يكون الكلام مشتملاً على خلل بحيث لا يفهم المراد منه، أو يفهم ولكن بعد مشقة وعسر، فالتعقيد إذاً أثر من آثار الإخلال بقواعد النحو بمعناه الواسع، وعدم تطبيقها، فعلى الشاعر أو الناثر لكي يستقيم كلامه، ويتضح معناه أن يلتزم بمراعاة قواعد النحو، وملاحظة تطبيقها، فإذا أخل بذلك فقد ضيع حلاوة النظم، وأجهد السامع في فهم المراد.

---

(١) البيان ١/ ٦٦.

(٢) سورة الطور الآية ٤٩.

(٣) سورة هود الآية ٤٨.

والتعقيد نوعان:

١ ـ تعقيد في نظم الكلام، مثل قول الفرزدق في مدح إبراهيم ابن هشام المخزومي خال هشام عبد الملك بن مروان:

وما مثُله في الناس إلا مملكاً ... أبو أمه حي أبوه يقاربه

أي ليس مثله في الناس حي يقاربه إلا مملكاً أبو أمه أبوه، يريد أنه ليس مثله في الناس أحد يشبهه في المكرمات إلا ابن أخته هشاماً، ولا شك أن هذا تعسف في القول، وتكلف في التركيب أخرج الكلام عن الفصاحة.

قال المبرد عن هذا البيت «إنه أقبح الضرورة، وأهجن الألفاظ، وأبعد المعاني، وقد هجنه بما أوقع فيه من التقديم والتأخر، كأن هذا الشعر لم يجتمع في صدر رجل واحد»(١)، ويقرر ابن جني أن هذا النوع من التعقيد لا يجيزه العربي أصلاً، فضلاً عن أن يتخذه للمولدين رسماً.

ومن ذلك أيضاً ما أنشده ابن الأعرابي:

فأصبحتْ بعد خطَّ بهجتها ... كأن قفراً رسومَها قلماً

وهو يريد: فأصبحت بعد بهجتها قفراً، كأن قلماً خط رسومها، فقدم وأخر، وفصل بين الكلمة وما يتصل بها، ونحو ذلك مما لا يجوز لأحد القياس عليه.

وهذا التعقيد ونحوه ربما لجأ إليه الشاعر، لا لضعف منه باللغة، ولا جهلاً منه بتوخي أسباب الفصاحة عند العرب، بل يلجأ إلى ذلك إظهاراً لقوة طبعه، وشدة أسره، وسمو نفسه. وتعجرفه، كل ذلك قد يدفع الشاعر إلى ارتكاب هذه الضرورات على قبحها، ولكن ابن جني لا ينصح باللجوء إلى هذا التعقيد، بل يأمرنا أن نعرفه ونجتنبه»(٢).

ومن أمثلة التعقيد بسبب إخلال النظم قول أبي تمام:

---

(١) الكامل ١/ ١٨.

(٢) الخصائص ٢/٣٩٢.

خان الصفاء أخ خان الزمان أخاً عنه فلم يتخوّن جسمَـه الكمدُ

فانظر إلى أكثر ألفاظ هذا البيت وتداخل بعضها في بعض وشبه بعضها لبعض:

وهي «خان، وخان، ويتخون، وأخ، وأخاً» وإذا تأملت المعنى - مع ما أفسده من اللفظ - لم تجد له حلاوة، ولا فيه كبير فائدة؛ لأنه يريد: خان الصفاء أخ، خان الزمان أخاً من أجله، إذ لم يتخون جسمه الكمد.

ومن ذلك قول البحتري:

فتى لم يمل بالنفس منه عن العلى إلى غيرهـا شيء سـواه مميلهـا

فقدم سواه، وكنى عن النفس بقوله «مميلها» بعد أن حذفها، وذلك غير جائز. ولا تجوز الكناية عن غير مذكور في مثل هذا، فكذلك لا يجوز في البيت «شيء سواه مميلها» وهو يريد: شيء نفس سواه مميلها؛ لأن الهاء في قوله مميلها كناية عن النفس فلا يجوز إسقاط النفس.

ومنه أيضاً:

صان اللئيم وصنت وجهي ماله ووني فـلم يـبــذل ولم أتـبــذل

وأصل الكلام: صان اللئيم ماله، وصنت وجهي عنه، فالفصل بين الفعل والمفعول قد أحدث هذا التعقيد.

والنوع الثاني من التعقيد: يكون في الانتقال من المعنى الظاهر للفظ إلى المعنى المقصود من اللفظ، وهذا الانتقال الذهني من المعنى الأول للثاني يكون غامضاً، وليس واضحاً. ولا شك أن هذا يؤدي إلى خلل في المعنى كقول العباس بن الأحنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

فسكب الدموع دليل على الحزن والألم الذي يصيب المرء ساعة الفراق، وهذا صواب من الشاعر، ولكنه أخطأ حين جعل الجمود - وهو خلو العين من الدمع والبكاء وقت الحاجة إليه - كناية عن البخل، فالشاعر إذن قد

انتقل من المعنى الظاهر القريب لجمود العين وهو البخل إلى المعنى البعيد المقصود وهو السرور، فالجمود وهو كناية عن البخل جعله الشاعر كناية عن السرور، وهذا ظاهر التكلف مما أسلم الكلام إلى التعقيد، وأبعده عن الفصاحة والتأثير.

قيل: ومما يخل بفصاحة الكلام أيضاً كثرة التكرار كقول المتنبي:

وتسعدني في غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

«ونقل عن قدامة أنه أنكر قبح التكرار في الضمائر كما في البيت السابق»[1].

وهذا رأي وجيه: ففي القرآن والسنة ما لا يكاد يحصى من تتابع التكرار كقوله تعالى: ﴿**ربنا وآتنا ما وعدتنا**﴾[2] وقوله: ﴿**وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لنا وَارْحَمنا**﴾[3]، ونقل حازم القرطاجني عن جماعة «أن التكرار يحسن في مواضع الشوق والمدح والهجاء»[4].

ويقال أيضاً إن تتابع الإضافات يبعد الكلام عن الفصاحة كقول ابن بابل:

حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي فأنت بمرأى من سعاد ومسمع

والرأي الصواب أن تتابع الإضافات لا يخرج الكلام عن الفصاحة، فالقرآن ـ وهو أفصح الكلام ـ كثرت فيه الإضافات المتتابعة.

كقوله تعالى: ﴿**ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عبدَهُ زَكَرِيَّا**﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿**قُلْ لو أَنْتُم تَملِكونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبي**﴾[6].

---

(١) عروس الأفراح ١/١١٧.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٩٤.
(٣) سورة البقرة الآية ٢٨٦.
(٤) عروس الأفراح ١/١١٧.
(٥) سورة مريم الآية ٢.
(٦) سورة الإسراء الآية ١٠٠.

وقوله: ﴿يَوْمَ يأتي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ﴾[1].

وقوله: ﴿مِثْلِ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾[2].

﴿كَدأْبِ آلِ فرعَوْنَ﴾[3]. وغير ذلك كثير. ومن الحديث قول الرسول: «موضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها».

وفي الحديث القدسي: «أنا عند ظن عبدي بي» إلى غير ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث القدسية والنبوية التي تتمثل فيها الإضافات.

والفصاحة في المتكلم:

ملكة يقتدر بواسطتها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح: بمعنى أن تكون الفصاحة صفة راسخة في المتكلم تصاحبه في جميع المواقف، فإذا تخلت عنه. فليست لديه ملكة الفصاحة، ولا يوصف المتكلم بها.

* * *

أما البلاغة: فكما قلت من قبل، تكون في الكلام والمتكلم، ولا تكون في الكلمة. فلا يصح أن تقول «كلمة بليغة» بل تقول كلام بليغ أو متكلم بليغ.

والبلاغة: إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع.

وقيل: أن تفهم المخاطب بقدر فهمه من غير تعب عليك.

أو هي: القوة على البيان مع حسن النظام.

وقيل: إهداء المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ.

والظاهر أن أكثر هذه العبارات. إنما قصدوا بها ذكر أوصاف البلاغة، ولم يقصدوا بها التعريف أو التحديد.

وإن شئت تحديد البلاغة وتعريفها فهي:

(١) سورة الأنعام الآية ١٥٨.

(٢) سورة غافر الآية ٣١.

(٣) سورة آل عمران الآية ١١.

أن يكون الكلام بعد فصاحته مناسباً للموضوع الذي يؤلف فيه، ملائماً للحال التي دعت إليه موافقاً لنفوس السامعين، متمشياً مع أهوائهم فيتفاعل معهم، ويؤثر فيهم، وينال القائل منهم ما يريد. فيصل إلى غرضه، وينتهي إلى غايته. أو كما يقول الأقدمون:

البلاغة في الكلام: «مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته»(١).

بمعنى أن يكون الكلام مطابقاً لأحوال السامعين، فيترتب على ذلك أن تكون مقامات الكلام متفاوتة، ما دامت أحوال السامعين متغايرة، فالحال التي يناسبها الإطناب تخالف الحال التي يناسبها الإيجاز، وطريقة خطاب الذكي تغاير طريقة الغبي، ومقام الفصل يباين خطاب الوصل، وموضع التقديم لا يتناسب حيث ينبغي التأخير، وهكذا لكل مقام مقال، فارتفاع شأن الكلام في القبول متوقف على مدى مطابقته لهذه الاعتبارات المختلفة، وانحطاطه إذا اختلت هذه المطابقة وانعدمت.

فإذا راعينا هذه المطابقة بين حال المخاطب وقول القائل، لزم أن نلاحظ شيئاً آخر حتى يوصف الكلام بالبلاغة، وهي أن تكون مفردات كلماته فصيحة، لا تنافر بين حروفها، ولا غرابة في ألفاظها ولا خروج عن القياس الصرفي، كما تكون مجموع كلماته متآلفة بعضها ببعض ويشد بعضها بعضاً، فيصير الكلام حلواً، ويصبح بليغاً.

فإذا قلت هذا «كلام بليغ» لم تصفه بالبلاغة من حيث إنه لفظ وصوت، بل باعتبار إفادته المعنى، والوصول إلى الغرض المصوغ له الكلام، أو كما يقول عبد القاهر الجرجاني «البلاغة ليست من صفات المفردات من غير اعتبار التركيب»(٢). أي لا تقتصر على اللفظة المفردة وحدها، وإنما تشملها مع غيرها من حيث التركيب، وإفادة المعنى.

---

(١) شروح التلخيص ١/١٢٢.

(٢) عروس الأفراح ١/١٢٢.

إذاً فالبلاغة تقوم على دعامتين:

الأولى: تقويم الألفاظ مفردة ومركبة، فربما كان اللفظ متنافراً، أو غريباً أو مستكرهاً، وربما كان التركيب في ذاته عسراً معقداً. والتأليف ضعيفاً مستقبحاً.

والثانية: في تركيب الألفاظ بكيفية معينة لتؤدي معنى خاصاً مناسباً للمقام الذي اجتلبت من أجله، ولا يكفي أن تكون الألفاظ فصيحة منسجمة عند النطق بها، بل ينبغي أن نراعي فيها أحوال السامعين. ولذلك كانت مراتب تأليف الكلام ثلاث:

المرتبة العليا التي تبلغ حد الإعجاز، وتتمثل في القرآن الكريم، من حيث الألفاظ، والمعاني، والنظم، ومطابقة الأحوال المختلفة، وحسن التعبير، وقوة التأثير.

والمرتبة السفلى: إذا خلا الكلام من صفات البلاغة والفصاحة، وهبط إلى مرتبة معينة، بحيث إذا هبط درجة عن هذه المرتبة لحق بأصوات البهائم.

والمرتبة الوسطى: ما بين هاتين المرتبتين، وهي متفاوتة في قيمتها، فتبلغ مراتب كثيرة، يعلو بعضها بعضاً بحسب تفاوت المقامات، ورعاية الاعتبارات، والبعد عن أسباب الإخلال بالفصاحة[1].

ويتبع بلاغة الكلام محسنات لفظية ومعنوية، تورثه حسناً وجمالاً، وتزيده جودة ومكانة.

بلاغة المتكلم:

ملكة ومقدرة يستطيع بواسطتها تأليف كلام فصيح بليغ.

فالبلاغة تشمل الفصاحة سواء في الكلام أو في المتكلم، فإذا كان

---

(١) النكت في إعجاز القرآن الرماني ٨٧ - ٨٨، وشرح المختصر للتفتازاني ٣١/١ وشروح التلخيص ١٤١/١.

الكلام أو المتكلم بليغاً فهو فصيح ضمناً، إذ لا بد في البلاغة من فصاحة الكلام والمتكلم. فالبلاغة أخص من الفصاحة، كما أن الإنسان أخص من الحيوان، وكما لا نستطيع أن نقول كل حيوان إنسان، كذلك لا نستطيع أن نصف كل كلام أو متكلم فصيح بأنه بليغ.

ومعرفة البلاغة تؤدي إلى تجنب الخطأ في تأدية المعنى المقصود، فلا يكفي أن تكون الألفاظ فصيحة، بل ينبغي أن تكون أيضاً مطابقة لمقتضى الحال.

ومعرفة البلاغة ترشدنا إلى تمييز الكلام الفصيح من غيره، فلا يكفي أن يكون الكلام مطابقاً للحال، بل ينبغي أيضاً أن تكون مفرداته، وطريقة تركيبها فصيحة متآلفة.

وتمييز الكلام الفصيح من غير الفصيح ينكشف بعضه عن طريق اللغة كالغرابة في الألفاظ.

وبعضه عن طريق علم التصريف كمخالفة القياس، إذ به يعرف أن لفظ (الأجلّ) مثلاً هو القياس، وأن (الأجلل) مخالف للقياس.

وبعضه ينكشف عن طريق علم النحو: كضعف التأليف في: ضرب غلامه زيداً، والتعقيد اللفظي كقول الشاعر:

صان اللئيم وصنت وجهي ماله ... وونى فلم يبذل ولم أتبذل

والكلام المخل بالفصاحة، بعضه يدرك بالذوق والشعور كالتنافر في الكلمة أو الكلمات. فالإحساس والذوق والشعور هو الذي يحكم بأن (مستشزرات) بمعنى مرتفعات نابية، متنافرة، بخلاف الكلمة الأخرى التي تدل على معناها.

وإن قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر ... وليس قرب قبر حرب قبر

بأنها متنافرة، ثقيلة على اللسان، عسرة النطق.
والتعقيد المعنوي ينكشف عن طريق علم البيان.

أما الفن الذي يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، فقد وضع البلاغيون له (علم المعاني).

الفَصل الأوّل

ويشمل:

١ ـ علم المعاني.
٢ ـ المجاز العقلي.
٣ ـ التقديم.
٤ ـ الخبر والإنشاء.

مباحث من علم المعاني

علم المعاني: هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال.

فأحوال اللفظ هي الأمور التي تعرض له من التقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والذكر والحذف، إلى غير ذلك.

ومعنى مطابقة الحال: أن يكون اللفظ مطابقاً لأحوال المخاطب، فقد يكون خالي الذهن عن الموضوع كلية، وقد يكون شاكاً في هذا الموضوع، وقد يكون منكراً له تماماً، وكل حالة من هذه الأحوال تقتضي طريقة معينة من التعبير تنطبق على حالة المخاطب.

وعلم المعاني ينحصر في ثمانية أبواب:

١ ـ أحوال الإسناد الخبري.
٢ ـ أحوال المسند إليه.
٣ ـ أحوال المسند.
٤ ـ أحوال متعلقات الفعل.
٥ ـ القصر.
٦ ـ الإنشاء.
٧ ـ الفصل والوصل.
٨ ـ الإيجاز والإطناب والمساواة.

وسبب انحصار علم المعاني في هذه الأبواب الثمانية:

أن الكلام قسمان: خبر وإنشاء.

فالخبر: ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، أي بقطع النظر عن الذي ينطق بالخبر سواء أكان مقطوعاً بصدقه أو كذبه، وبقطع النظر عن الواقع: كالسماء فوقنا والأرض تحتنا، فهذه بديهات لا يشك أحد في صدقها، ولكننا نعتبرها خبراً بالنظر إلى ذات الكلام نفسه، دون اعتبار لشيء آخر. فالعبرة بالكلام نفسه، إذا احتمل الصدق والكذب، أمكن أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب، ويسمى خبراً، مثل: المال نعمة، والسفر مفيد، فهذا كلام يحتمل الصدق والكذب، لأن المال ربما كان نعمة، وربما كان نقمة، والسفر ربما كان مفيداً، وربما كان ضاراً، فالقطع بصدق هذا القول، أو كذبه أمر غير محقق.

والإنشاء: ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، ولا يصح أن يقال لقائله إنه صادق في قوله أو كاذب كقولك: أنصت إلى الدرس، ولا تتدخل فيما لا يعنيك، فالأمر بالإنصات، والنهي عن التدخل في غير ما يعنيك، لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، لأنه لا يفيدنا حصول شيء أو عدم حصول هذا الشيء، وإنما هو يأمر فقط، أو ينهى فحسب.

والخبر لا بد له من مسند إليه، ومسند، وإسناد، مثل: محمد مسافر، فمحمد مسند إليه، ومسافر مسند، ونسبة السفر إلى محمد هي الإسناد، فهذه ثلاثة أبواب.

والمسند قد يكون فعلاً، فتأتي له بمتعلقات مثل محمد يأكل فإذا وضعنا معه ما يتعلق به كالمفعول قلنا: محمد يأكل طعامه، أو يشرب دواءه، فأحوال متعلقات الفعل هي الباب الرابع.

والإسناد قد يأتي بقصر، وأحياناً بغير قصر، مثل ما المريض إلا نائم، والمريض نائم، وهذا هو الباب الخامس. والإنشاء هو الباب السادس وقد مرت أمثلته.

والجملة إذا اقترنت بجملة أخرى، فالثانية إما أن تكون معطوفة على الجملة الأولى، أو غير معطوفة، فهذا هو الفصل والوصل، مثال الفصل قوله تعالى: ﴿أمدَّكُم بما تَعلمُون، أَمدكُم بِأنعامٍ وبنِين﴾[1]. ومثال الوصل كقول أعرابي للرسول عليه السلام «أعطني يا محمد» فقال: «لا وأستغفر الله»، والفصل والوصل هو الباب السابع.

وإما أن يكون الكلام زائداً لفائدة، أو ناقصاً لفائدة، أو غير زائد ولا ناقص. وهو الإطناب والإيجاز والمساواة، وهذا هو الباب الثامن والأخير.

أغراض الخبر

يقصد المتكلم من إلقاء الخبر إما:

إفادة المخاطب الخبر كأن تقول لزميلك الذي يترقب ظهور النتيجة، ظهرت النتيجة، وللنائم طلعت الشمس، وكقول الرسول عليه السلام «الدين المعاملة» «البرّ حسن الخلق» فلا شك أن هذه الأمثلة توضح أن المتكلم أراد إخبار المخاطب بهذه الأمور؛ لأنه يجهلها. وهذا يسمى فائدة الخبر.

وإما أن يكون المخاطب عالماً بالخبر محيطاً به، وليست لديه حاجة إلى معرفته، ولكن المتكلم يلقي عليه الخبر، ليحيطه علماً بأنه هو نفسه يعرف هذا الخبر، فالمخاطب في هذه الحالة لم يعرف خبراً كان يجهله من قبل، وإنما عرف فقط أن المتكلم يعرف مثله هذا الخبر أيضاً، وهذا هو قصد المتكلم وغايته، فالسيدة خديجة رضي الله عنها تقول للرسول: «إنك لتصدق في الحديث، وتصل الرحم، وتؤدي الأمانة»، وهي في ذلك لم تخبر الرسول عليه السلام شيئاً لا يعرفه، فهو يعلم عن نفسه أنه صادق في حديثه، موصل لرحمه، مؤد للأمانة، ولكن الشيء الجديد في هذا الخبر أن السيدة خديجة

(١) سورة الشعراء، الآيتان: ١٣٣ ـ ١٣٤.

علمته أنها تعرف عنه هذا الخلق.

ومثله ما يقوله المتنبي يمدح سيف الدولة:

طلبتهم على الأمواه حتى — تخوّف أن تفتشه السحاب

فالمتنبي لا يخبر سيف الدولة حكماً جديداً كان يجهله من قبل. وكيف ذلك، وهو الذي تعقب العدو بنفسه، واستأصل شأفته، ولكن المتنبي أراد أن يخبره أنه عالم بهذا الحكم.

وكقولك لمن حفظ القرآن: قد حفظت القرآن. وهذا يسمى لازم الفائدة.

فإلقاء الخبر إذن يكون لغرضين:

الأول: إفادة الخبر.

الثاني: لازم فائدة الخبر.

وقد يخرج الخبر عن هذين الغرضين الأساسيين.

فيأتي لإظهار التحسر مثل قوله تعالى: ﴿**رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى**﴾[1].

والضعف مثل قوله تعالى: ﴿**رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي**﴾[2].

والمدح كقول النابغة:

فإنك شمس والملوك كواكب — إذا طلعتْ لم يبد منهن كوكب

والذم كقول المتنبي يهجو كافوراً:

وتعجبني رجلاك في النعل إنني — رأيتك ذا نعل إذا كنت حافياً

والفخر كقول عمرو بن كلثوم:

إذا بلغ الفطامَ لنا صبي — تخرّ له الجبابرُ ساجدينا

إلى غير ذلك من هذه الأغراض التي تتضح من سياق الكلام.

---

(١) سورة آل عمران الآية ٣٦.

(٢) سورة مريم الآية ٤.

أضرب الخبر

يلقى الخبر بحسب حالات المخاطب:

١ ـ فإن كان المخاطب خالي الذهن عن الحكم، وليس متردداً فيه، ولا منكراً له، ألقى إليه الكلام دون تأكيد؛ لأن الكلام يتمكن بسهولة إذا صادف ذهناً خالياً، ويسمى هذا الضرب: ابتدائياً.

كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾(١).
وقوله: ﴿المَالُ والبَنُونَ زِينَةُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾(٢).
وقول الرسول: «**شر الناس الذين يكرمون اتقاء ألسنتهم**».
ومثل ذلك أيضاً: الغني مكرم، والعفيف محترم.

هذه الأمثلة وما شابهها ليس فيها تأكيد؛ لأنها ليست في حاجة إلى التأكيد، والمخاطب لا يشك، ولا ينكر حكم هذه الأمثلة، فهو لا يتردد ولا ينكر أن الله له ما في السموات وما في الأرض، وأن ﴿**المال والبنون زينة الحياة الدنيا**﴾، وأن سليط اللسان من شرار الناس، وهكذا.

٢ ـ وأحياناً يكون المخاطب شاكاً في الحكم متردداً في قبوله، فيحسن عندئذ أن نؤكد له الكلام بمؤكد واحد لنزيل منه الشك، ونمحو التردد، ويتمكن الخبر من نفسه، ويسمى هذا الضرب: طلبياً.

مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى﴾(٣).

ومثل: ﴿إِنَّمَا الخَمْرُ والمَيْسِرُ والأَنْصَابُ والأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾(٤).

---

(١) سورة النجم الآية ٣١.
(٢) سورة الكهف الآية ٤٦.
(٣) سورة النحل الآية (٩٠).
(٤) سورة المائدة الآية (٩٠).

ومثل قوله تعالى في شأن ذي القرنين: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾[1].

وكقولهم في المثل: «إن البلاء موكل بالمنطق».

أو كقولهم: «إن مع السفاهة الندامة».

٣ ـ وأحياناً يكون المخاطب منكراً للخبر الذي سيلقى إليه، بل ربما كان معتقداً عكسه، عندئذ ينبغي أن يكون إلقاء الخبر إليه مصحوباً بتأكيدين أو أكثر حسب حالته في الإنكار قوة وضعفاً، ويسمى هذا الضرب: إنكارياً.

كقول الرسول عليه السلام: «إن من البيان لسحراً. وإن من الشعر لحكمة».

وتقول للمنكر قدوم أخيه المسافر: إن أخاك لقادم، أو والله إن أخاك لقادم، ففي المثال الأول أتى بمؤكدين وهما: إن واللام، وفي المثال الثاني أتى بثلاثة مؤكدات: وهي القسم وإن واللام، لأنه في الحالة الثانية كان أشد إنكاراً من الحالة الأولى ولذلك يقول الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام حين كذبوا ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُون﴾[2] وفي المرة الثانية ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُوْن﴾[3]، فالتأكيد في الأولى بإن واسمية الجملة، وفي الثانية أضاف إلى هذين المؤكدين القسم واللام لمبالغة المخاطبين في الإنكار.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُون﴾[4] فأكد بأن واللام؛ لأن المخاطب هم الكفار الذين ينكرون حدوث الساعة، فاحتاج الخطاب إلى التأكيد نفياً لهذا الإنكار.

بخلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا

---

(١) سورة الكهف الآية (٨٤).

(٢) سورة يس الآية (١٤).

(٣) سورة يس الآية (١٦).

(٤) سورة غافر الآية (٥٩).

تَسْعَى﴾[1] فالمخاطب هنا موسى عليه السلام، ولم يكن منكراً لقيام الساعة، طالما أن الله يخبر بقيامها، وإن كان قبل الخطاب متردداً في قبول هذا الخبر، فاكتفى بتأكيد واحد لإزالة هذا التردد.

وانظر أيضاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ العِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[2] لما وقع في روع المخاطبين أن الله سريع العقاب، استبعدوا الغفران والرحمة من الله، لظنهم أن العقاب والغفران لا يجتمعان، فأراد الله أن ينفي إنكارهم لغفرانه ورحمته فعبر بأن واللام ليؤكد أنه غفور رحيم رغم سرعة عقابه للعاصين.

وأدوات التوكيد كثيرة منها: إنّ، وأنّ، وقد، والقسم، ولام الابتداء، وأحرف التنبيه وهي (ألا - أما - ها - يا) ونونا التوكيد، والحروف الزائدة مثل (من والباء): وأما الشرطية. والتكرار، وضمير الفصل، واسمية الجملة.

فأضرب الخبر إذن ثلاثة: ابتدائي - طلبي - إنكاري.

ويسمى إخراج الكلام على هذه الأضرب الثلاثة: إخراج الكلام على مقتضى الظاهر.

وقد يكون الكلام جارياً على خلاف مقتضى الظاهر، لاعتبارات يلحظها المتكلم.

١ - كأن ينزل خالي الذهن الذي لا يحتاج الخطاب معه إلى توكيد منزلة السائل المتردد الذي يحسن توكيد الكلام له، وذلك إذا قدم للمخاطب ما يلوح له بالخبر، عندئذ يتطلع المخاطب تطلع السائل المتردد. ففي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾[4]. فالمخاطبون في هذه الآية لا ينكرون غفران الله

---

(١) سورة طه الآية (١٥).

(٢) سورة الأنعام الآية (١٦٥).

(٣) المعترك ١/٣٣٤.

(٤) سورة الزمر الآية (٥٣).

للذنوب. ولا يشكّون في ذلك، فكان حق الكلام أن يكون خلواً من التأكيد، ولكنه قال مؤكداً. ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنوبَ جَميعاً﴾؛ لأنه نزل خالي الذهن منزلة المتردد نظراً لأنهم أسرفوا على أنفسهم، فشملهم اليأس من المغفرة، فصاروا كالمترددين في أن الله يغفر ذنوبهم على كثرتها وبشاعتها، فأكد القرآن الخطاب لهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وما أُبَرِّىءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾(1)، فالمخاطب لا ينكر ولا يتردد في القول بأن النفس تغري بارتكاب الإثم، وتأمر بالسوء، فكان حق الكلام أن يأتي بدون توكيد، ولكن تقدم في الكلام ما يدعو للتساؤل، فلماذا لا يبرىء نفسه؟ فنزله منزلة السائل المتردد، فحسن عندئذ تأكيد الكلام له.

وقوله تعالى: ﴿ولا تُخَاطِبْني في الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُغْرَقُون﴾(2)، فمطلع الآية يدعو إلى التساؤل. لماذا لا يخاطب ربه في شأن الظالمين؟ ولماذا ينهاه عن التماس الشفاعة لهم؟ فنزله منزلة السائل المتردد، فأكد الكلام. وقال: ﴿إنهم مغرقون﴾. ولولا هذا الاعتبار لقال: «هم مغرقون» بدون تأكيد.

وهكذا الشأن في قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ المُؤْمِنِين﴾(3).

وقوله: ﴿واسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ ودُودٌ﴾(4).

وغير ذلك مما ترى فيه الكلام قد أكد بمؤكد واحد بسبب ما لاحظه المتكلم في المخاطب. وما يدور داخل نفسه من تساؤل، على الرغم من أنه لم يلفظ بالسؤال.

٢ ـ وقد ينزل غير المنكر منزلة المنكر. إذا لاح على المخاطب شيء من

---

(1) سورة يوسف الآية (٥٣).
(2) سورة هود الآية (٣٧).
(3) سورة الذاريات الآية (٥٥).
(4) سورة هود الآية (٩٠).

علامات الإنكار فينبغي حينئذ أن يؤكد له الكلام حتى يقتنع بما يلقيه عليه المتكلم من مقال، فالله يقول في شأن الكافرين ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُون﴾(١) فكل إنسان على يقين من موته، وأن أحداً لن يخلد على هذه الأرض، ولكنهم لما ظلوا متمادين في كفرهم وضلالهم غير متعظين بالموت الذي ينال كل حي، فكأنهم ينكرون الموت إنكاراً، فلزم عندئذ أن ينزل المخاطبين منزلة المنكرين فأكد الكلام بأكثر من مؤكد، أي بأن واللام.

وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِمَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(٢)، فالمؤمنون لا ينكرون غفران الله ورحمته، ولكنهم لما فتنوا في دينهم تخوفوا من عقاب الله، وصاروا كأنهم ينكرون غفران الله لذنوبهم، فنزلوا منزلة المنكرين فأكد لهم الكلام بأن واللام.

ومن هذا القبيل قول حجل بن نضلة القيسي.

جاء شقيق عارضاً رمحه   إن بني عمك فيهم رماح

فشقيق ابن عم الشاعر لا ينكر قوة بني عمه، وما لديهم من رماح، ولكنه حين جاء مزهواً بنفسه، مستعرضاً رمحه، فكأنه ينكر أن بني عمه فيهم رماح، ولديهم سلاح، فوجب أن يؤكد الكلام ليوقظ فيه الشعور بقوة شكيمتهم، وقدرتهم على النزال والعراك. فأكد الكلام بذكر إن وجعل الخبر جملة اسمية.

٣ ـ وقد ينزل المنكر منزلة غير المنكر. إذا توافرت القرائن كقول الله عز وجل في خطابه للكافرين الملحدين بالقرآن: ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لَارَيْبَ فِيهِ﴾(٣)، فقد جاءت الآية خالية من التأكيد، مع أن الكافرين منكرون للكتاب

---

(١) سورة المؤمنون الآية (١٥).
(٢) سورة النحل الآية (١١٠).
(٣) سورة البقرة الآية (٢).

وصحته، ولكنه نزلهم منزلة غير المنكرين؛ لأنهم لو تأملوا القرآن، واستعملوا عقولهم وبرئوا عن التحير. لاعتقدوا صدق الكتاب وآمنوا به.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم يَوْمَ القِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾[1].

فالكافرون ينكرون البعث إنكاراً شديداً فكان مقتضى الظاهر أن يؤكد لهم الكلام بكل أنواع التوكيد، إلا أن البعث لما كانت أدلته ظاهرة كان جديراً ألا ينكر فنزل المخاطبون منزلة غير المنكر حثاً لهم على النظر في أدلته الواضحة.

ومنه قوله: ﴿وإِلَهُكُم إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[2]، يقول ذلك للكافرين الذين ينكرون وحدانية الله، ويعتقدون تعدد الآلهة، فكان ينبغي أن يأتي الكلام مؤكداً، ولكنه جاء بدون تأكيد، ونزلهم منزلة غير المنكرين؛ لأن البراهين كلها تثبت وحدانية الله، ولو تفحصوها لرجعوا عن هذا الزعم، فلو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا.

ولا شك أن إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لهذه الاعتبارات المناسبة التي ذكرناها يعتبر شعبة من شعب البلاغة، وسبيلاً إلى توفية الكلام حقه، باستبطان دخيلة المخاطب، والتغلغل إلى أعماق نفسه، وكشف الستر عنها، وتعريتها وإبرازها واضحة، أمام العيون.

---

(١) سورة المؤمنون الآية (١٦).
(٢) سورة البقرة الآية (١٦٣).

المجاز العقلي

ينقسم الإسناد إلى قسمين:

١ ـ أن يسند الفعل أو ما في معناه ـ كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول إلى غير ذلك مما هو في معنى الفعل ـ إلى ما هو له في الحقيقة، كقولك: نصر الله الجند. فإسناد النصر إلى الله عز وجل هو إسناد حقيقي؛ لأن النصر قد جاء من قبل الله حقيقة، وهذا يسمى حقيقة عقلية، وقس على ذلك. أنزل الله الغيث.

٢ ـ وأحياناً يسند الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له في الحقيقة، كقولك: «أنبت الربيع العشب»، فإسناد الإنبات للربيع إسناد لغير ما هو له في الحقيقة، أي إسناد مجازي، ويسمى هذا الضرب من التعبير «مجازاً عقلياً»، وقس على ذلك قوله تعالى: ﴿فما رَبِحَتْ تجارَتُهم﴾ فأسند الربح للتجارة، والتجارة لا تربح، وإنما الذي يربح هو التاجر، فإسناد الربح إلى التجارة مجاز، ويسمى كالمثال السابق مجازاً عقلياً، وإن شئت فسّمه (مجازاً حكمياً) وسمي مجازاً عقلياً؛ لأن العقل هو الذي يتصرف في هذا الإسناد[١]، أو مجازاً حكمياً؛ لأن المجاز ليس في ذات الكلمة، ولا في نفس اللفظ، أنظر إلى قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ تَرَ المجاز ليس في لفظة ربح نفسها، ولكن في الحكم الذي جرى عليها وإسنادها للتجارة[٢].

(١) مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص ١/٢٣١.
(٢) الدلائل ٢٢٨، والأسرار ٤٥٠.

هذا اللون من التعبير تحدث عنه سيبويه في الكتاب[1]، والمبرد في الكامل[2]، دون أن يضعا له هذا الاسم، وإنما اكتفى كل منهما بالإشارة إليه، والتنويه بشأنه.

غير أن عبد القاهر الجرجاني ذكر له أسماء متعددة[3]، وتحدث عنه تفصيلاً، وأظهر ما فيه من روعة، بل اعتبره كنزاً من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والإتساع في طريق البيان، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصناعة»[4].

ولكنا نرى السكاكي ينكر المجاز العقلي، وينظمه في سلك الاستعارة المكنية، وبذلك يخرجه من علم المعاني ويدخله في علم البيان، ولتوضيح ذلك انظر إلى المثال: «أنبت الربيع البقل» قلنا إن الإسناد هنا ليس حقيقياً، لأن الفاعل الحقيقي هو الله القادر، فكأن الربيع هنا فاعل مجازاً، وحاصل كلامه «أن يشبه الفاعل المجازي وهو الربيع، بالفاعل الحقيقي وهو القادر المختار، في تعلق الفعل بهما، ثم يحذف المشبه به، ويرمز إليه بشيء من لوازمه وهو الإنبات على سبيل الاستعارة بالكناية[5].

ولكن الخطيب القزويني في نهاية حديثه عن المجاز العقلي يستنكر ما ذهب إليه السكاكي من اعتبار مثل هذا التعبير استعارة بالكناية، وإدخاله في علم البيان، فنراه يخرجه من علم البيان، ويدخله مرة أخرى في المعاني[6].

وللمجاز العقلي علاقات مختلفة نذكر أشهرها:

١ ـ الإسناد إلى السبب:

مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً

(١) الكتاب ١/١٦٩.
(٢) الكامل ١/١١٨.
(٣) الدلائل ٢٢٧، والأسرار ٤٤١.
(٤) الطراز العلوي ٣/٢٥٧.
(٥) شرح المختصر للتفتازاني ١/٥٩.
(٦) الإيضاح ١/٢٧٢.

يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُم يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُم﴾[1]، أسنَد الذبح إلى فرعون، وهو ليس الفاعل الحقيقي، وإنما هو مجرد آمر بالذبح، وجنود فرعون هم الفاعل الحقيقي، فهذا مجاز عقلي علاقته السببية.

ومنه قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوا الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُم﴾[2]، أسند الربح للتجارة، والتجارة لا تربح، وإنما هي سبب الربح، فهذا مجاز عقلي علاقته السببية.

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُم نَذِيرٌ مَا زَادَهُم إِلاَّ نُفُوراً ﴾[3] أسند زيادة النفور إلى النذير، وهو إسناد مجازي علاقته السببية. ومنه قوله: ﴿ وإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِم آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانَاً ﴾[4]، ومنه قوله: ﴿ وأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي ﴾[5]، فموسى عليه السلام يريد من قومه أن يصدقوه، ويكون أخوه سبباً في هذا التصديق، فإسناد يصدقني إلى هارون إسناد مجازي أو مجاز عقلي علاقته السببية.

ومن هذا النوع قول الرسول عليه السلام: «وهل يَكُبُّ الناسَ في النار على وجوههم إلا حصائدُ ألسنتهم»، فحصائد الألسن ليست هي الفاعل الحقيقي في كبهم في النار، وإنما هي سبب هذا العقاب.

وقول المتنبي:

وتحيي له المالَ الصوارمُ والقنا ... ويقتلُ ما تُحيي التبسّم والجَدا

فالصوارم والقنا لا تحيي المال، وإنما هي سبب في الإحياء. والتبسم والجدا لا يقتل المال وإنما هو سبب في القتل. ويمكن أن نقول مثل ذلك في نحو بني سليمانُ الهيكل، وأقام المهندسُ الصرح، واقتلعت الريحُ الشجر.

(١) سورة القصص الآية (٤).
(٢) سورة البقرة الآية (١٦).
(٣) سورة فاطر الآية (٤٢).
(٤) سورة الأنفال الآية (٣).
(٥) سورة القصص الآية (٣٤).

٢ ـ الإسناد إلى الزمان:

مثل قوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ والنَّهار﴾[١]، فأضاف أو أسند المكر إلى الليل والنهار، وكلاهما لا يصح أن يقع منه المكر. ولكن المكر يقع في الليل والنهار، فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية.

وقوله تعالى: ﴿الَّذي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ والنَّهارَ مُبْصِرا﴾[٢] والنهار لا يبصر، وإنما يبصر القوم في النهار، فالعلاقة الزمانية.

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِم أَعْمَالُهُم كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ في يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[٣] واليوم لا يوصف بأنه عاصف، وإنما الريح هي التي تعصف خلال اليوم.

ومثله قوله تعالى: ﴿إنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيم﴾[٤] فوصف اليوم بأنه أليم، وذلك لوقوع الألم فيه، فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية.

كما وصف اليوم بالعبوس في قوله تعالى: ﴿إنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيرَا﴾[٥]، فوصفه بصفة أهله من الأشقياء[٦].

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الوِلْدَانَ شِيْبَا﴾[٧]، فأسند فعل المشيب إلى اليوم إسناداً مجازياً؛ لأن المشيب يقع في ذلك اليوم.

ومثله: فلان نهاره صائم وليله قائم؛ لأنه يصوم في النهار، ويقوم في الليل.

---

(١) سورة سبأ الآية (٣٣).
(٢) سورة يونس الآية (٦٧).
(٣) سورة إبراهيم الآية (١٨).
(٤) سورة الأعراف الآية (٥٨).
(٥) سورة الإنسان، الآية: ١٠.
(٦) الكشاف ١٩٦/٤، الدهر ١٠ وانظر النظم القرآني ١٨٨.
(٧) سورة المزمل، الآية: ١٧.

ومثله: قضى ليلة ساهرة وأمضى ليلة مقمرة؛ لأن الليلة زمان السهر، وزمان إقمار القمر.

وكقول أبي البقاء الرندي:

هي الأمورُ كما شاهدتُها دول ... من سرّه زَمنٌ ساءتْـه أزْمان

فالأزمان لا تقدم مسرة ولا إساءة، وإنما الحوادث التي تجري في الزمن هي التي تفعل ذلك.

٣ ـ الإسناد إلى المكان:

قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِم﴾[١]، فالنهر اسم للوادي الذي تجري فيه الأمواه، وهي لا تجري، وإنما الذي يجري هو الماء، والأنهار مكان له، فالإسناد هنا مجاز عقلي، علاقته المكانية.

قال تعالى: ﴿اَللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى، ومَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ ومَا تَزْدَادُ﴾[٢]، فالأرحام لا تغيض ولا تزداد، وإنما الذي يطلق عليه هذا الوصف هو الجنين الذي بداخل الرحم، وجعل الرحم مكاناً له.

قال تعالى: ﴿وأخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[٣]، أسند الإخراج إلى الأرض مجازاً، لأن المخرج هو الله سبحانه وتعالى، والأرض مكان الإخراج.

ومثل ذلك: سال الوادي ـ وازدحم الطريق ـ وأذل المشركين يوم بدر.

٤ ـ الإسناد إلى المصدر:

قال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّوْرِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾[٤]، فأسند الفعل إلى المصدر إسناداً مجازياً، ولم يسنده إلى الفاعل الحقيقي، وهو النافخ، فهو مجاز عقلي علاقته المصدرية.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٦.

(٢) سورة الرعد، الآية: ٨.

(٣) سورة الزلزلة، الآية: ٢.

(٤) سورة الحاقة، الآية: ١٣.

ومنه قول أبي فراس الحمداني:

سيذكرني قومي إذا جَدّ جَدّهُم   وفي الليلة الظلماء يُفتقد البدر

فأسند الفعل إلى المصدر، وجدهم ليس هو الفاعل الحقيقي، وإنما الفاعل هو الجاد - أي الرجل الذي يجد - فالإسناد هنا مجاز عقلي، والعلاقة المصدرية.

وقال الشاعر:

تكاد عطاياه يجنّ جنونُها   إذا لم يعوّذها برقْية طالب

فأسند هنا الفعل إلى المصدر، إسناداً مجازياً، لأن الفاعل هنا ليس حقيقياً، والعلاقة المصدرية.

ومثال ذلك عَظُمت عظمتُه - وثارت ثورتُه - وضلّ ضلالُه، فكل مثال أسند فيه الفعل إلى مصدره إسناداً مجازياً من إسناد الفعل إلى المصدر، وهو ليس الفاعل الحقيقي، بل الفاعل الحقيقي هو الرجل الذي يتعاظم، ويثور، ويضل، والعلاقة المصدرية.

٥ - الإسناد إلى المفعول:

(أي إسناد ما بني للفاعل إلى المفعول):

قال تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾(١)، فعاصم بمعنى معصوم، فاسم الفاعل بمعنى اسم المفعول، فكأنه أسند اسم الفاعل المذكور إلى ضمير اسم المفعول، وهو المعنى المقصود، وما كان كذلك فهو مجاز عقلي علاقته المفعولية.

قال تعالى: ﴿أَوَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً﴾(٢)، فهذا إسناد مجازي، لأنه أسند الأمن إلى الحرم. وكان حقه أن يسند إلى أهل الحرم. فآمن هنا بمعنى مأمون، واسم الفاعل بمعنى اسم المفعول، فكأنه أسند اسم الفاعل إلى ضمير اسم المفعول، فهو مجاز عقلي، وعلاقته المفعولية.

---

(١) سورة هود، الآية: ٤٣.

(٢) سورة القصص، الآية: ٥٧.

ومن الإسناد العقلي قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[1]، أي في عيشة مرضية، لأن الذي يرضى هو صاحب العيشة وليست العيشة نفسها، فاسم الفاعل بمعنى اسم المفعول، فهو مجاز عقلي علاقته المفعولية.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾[2] فالناصية لا توصف بأنها كاذبة ولا خاطئة، وإنما الذي يوصف بالكذب والخطأ في الواقع هو صاحب الناصية، فهو مجاز عقلي علاقته المفعولية.

وقال علي بن الجهم:

فافزَعْ إلى ذُخْرِ الشؤونِ وعذْبِه فالدمعُ يذهب بعضَ جَهد الجاهد

يقول الآمدي: ولو استقام له «بعض جهد المجهود» لكان أحسن وأليق، ولكن هذا أغرب وأظرف، وقد جاء أيضاً فاعل بمعنى مفعول، قالوا «عيشة راضية» بمعنى مرضية، و«لمح باصر» وإنما هو مبصر فيه، وأشباه لهذه كثيرة معروفة، ولكن ليس في كل شيء يقال، وإنما ينبغي أن ينتهي في اللغة إلى حيث انتهوا ولا يتعدى إلى غيره، فإن اللغة لا يقاس عليها. الموازنة ٢١٦/١.

ومثل ذلك. منزل عامر ـ وأمر يائس ـ وطريق مضيء.

فالمنزل يكون معموراً، والأمر ميئوس منه، والطريق مضاء.

٦ ـ الإسناد إلى الفاعل:

هو أن يسند الفعل المبني للمفعول إلى الفاعل نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَاباً مَسْتُوراً﴾[3] فمستور هنا بمعنى ساتر؛ لأن الحجاب ساتر، وليس مستوراً، فاسم المفعول

---

(١) سورة القارعة، الآية: ٦/٧.

(٢) سورة العلق، الآية: ١٦.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٩.

هنا مسند إلى ضمير اسم الفاعل الذي هو بمعناه، وهذا من المجاز العقلي، وعلاقته الفاعلية.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾(١) أي آتيا فأسند اسم المفعول وهو «مأتيا» إلى ضمير اسم الذي جاء بمعناه وهو آت، وعلاقته الفاعلية.

ومن ذلك: ماء مغمور، وسيل مُفْعَم، فالماء لا يكون مغموراً بل غامراً، والسيل مفعِماً وليس مفعَماً، فاسم المفعول هنا بمعنى اسم الفاعل، فهو مجاز عقلي علاقته الفاعلية.

وربما أتى المجاز العقلي وقصد به التهكم والسخرية، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾(٢) فالصلاة لم تأمر شعيباً بترك عبادة الأوثان، وإنما الذي أمره هو الله سبحانه وتعالى، ولكنهم جعلوا الصلاة آمرة على سبيل التهكم بصلاته التي يداوم عليها ليله ونهاره.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُم﴾(٣)، فأسند الأمر إلى الإيمان متهكماً كما فعل في الآية السابقة»(٤).

ومما يدخل في المجاز العقلي، وإن لم يقصد به الهزء والسخرية قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَر﴾(٥)، وقولهم: إن الصلاة تأمر بالجميل، وتدعو إليه وتبعث عليه.

والمجاز العقلي ليس مختصاً بالخبر، وإنما يجري في الإنشاء أيضاً كقوله تعالى: ﴿يَا هَامَانُ إِبْنِ لِي صَرْحاً﴾(٦) حكاية عن فرعون، فهامان لا يبني

(١) سورة مريم، الآية: ٦١.
(٢) سورة هود، الآية: ٧٨.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٩٣.
(٤) الكشاف: ٢/٢٨٦ ـ ١/٢٩٧.
(٥) سورة العنكبوت، الآية: ٤٥.
(٦) سورة غافر، الآية: ٣٦.

بنفسه، وإنما العمال هم الذين يقومون بالبناء، ومن هذا القبيل «لعل العيشة ترضى، والنهار يصوم، والنهر يجري، والجد يجد، وكذا في التمني فنقول: ليت النهر جار وليت الليل قائم»[1].

ومن الأمثلة التي ذكرناها في المجاز العقلي تبين أنه يجري بكثرة في القرآن الكريم، الذي يتبع في تعبيره أساليب العرب المألوفة، ولا شك أن التعبير به حسن مألوف، وضرب من البلاغة، وما به من قرينة تمنع توهم الكذب «وفي هذا رد على الظاهرية الذين ينكرون وجود المجاز في القرآن لما فيه من توهم الكذب»[2].

وللمجاز العقلي أثره وبلاغته في التعبير:

فيه الإيجاز: فإذا قلت: كسى الأمير الكعبة، فلا شك أن هذا التعبير أوجز من قولك كسى العمال الكعبة بإذن من الأمير.

وفيه المهارة والتركيز في اختيار العلاقة[3] أياً كان نوعها، فإذا قلت: يجري النهر، فإنك تصور جريان الماء داخل النهر وفي حيّزه وليس في مكان آخر، وإذا أمعنت النظر ألفيت فيه لوناً من المبالغة فقد جعلت النهر بضفافه ومائه، وكل ما يحتويه يجري، وليس الماء وحده، أي أنه جعل الماء بجملته نهراً، حتى كأنه قد تجسد فيه.

وقد يكون من مقاصد المجاز العقلي دفع التهمة عن الفاعل الحقيقي فيسند الفعل إلى سببه كما قالوا «فلان قتله جهله» كأنما يريدون أن يبرئوا قاتله من جريرة قتله، وشبيه بهذا ما روي في قصة عمار بن ياسر عندما قتل، فرددوا ما قاله الرسول: «قتلته الفئة الباغية»، فقال لهم معاوية «إنما قتله من أخرجه» فوجد في المجاز دفعاً للتهمة عن جماعات[4].

---

(١) شروح التلخيص ١/٢٥٥.

(٢) القزويني وشروح التلخيص ٣٦٧.

(٣) البلاغة الواضحة ١٢٢ ط ١٥. جواهر البلاغة ٣٠١ ط ١٢ بيروت.

(٤) كتاب البلاغة ١٣٦.

وهكذا إذا تقصيت علاقات المجاز العقلي ألفيت في كل علاقة سبباً يتصل بالبلاغة مؤكداً لما قاله عبد القاهر إن هذا الضرب من المجاز على جدته كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والإتساع في طريق البيان، وإنه يجيء بالكلام مطبوعاً ومصنوعاً، وأن يضعه بعيد المرام، قريباً من الأفهام... وإنه يدق ويلطف حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق، والكاتب البليغ[١].

ولكن الدكتور طبانة حين أراد أن يحكم على هذا النوع من المجاز لم ينظر إليه من خلال الكتب الفنية التي لم تفسدها التقسيمات المنطقية والعلل الكلامية، لم ينظر إليه في كتب ابن جني، ولا في كتب الجرجاني وإنما نظر إليه من خلال الشروح، فقال: «ليت لهذا البحث شيئاً من الأثر في صناعة الأدب أو في النقد.. وهذا البحث أولى به أن يضم إلى مباحث علم الكلام»[٢]، فحكم عليه هذا الحكم الجائر الذي لا يدل على شيء إلا على أنه قد حبس نفسه في إطار المتأخرين الذين جففوا ينابيع البلاغة ولم يأخذ عنهم إلا تقسيماتهم وتفريعاتهم وتحديداتهم ومحترزاتهم، دون أن يرنو ببصره إلى مدى أوسع من ذلك ليلتمس في المجاز العقلي فناً وبلاغة كما رأيناه عند ابن جني وكما حكم عليه عبد القاهر، ولو أن الباحث حكم الذوق الفطري، والإحساس الفني، لكان له رأي آخر أقرب إلى الصدق والواقع.

ومن المفيد أن نذكر شيئاً عن الطريقة التي عالج بها ابن جني المجاز العقلي والنظرة الفاحصة التي كشف بها عن قيمة هذا الفن وبلاغته، نقول:

أما المجاز العقلي فقد استعان فيه ابن جني بسيبويه والاستشهاد بأمثلته[٣]. بل إننا لا نغالي إذا قلنا إن معظم الشواهد التي ذكرها ابن جني قد سبقه إليها سيبويه، ولكنا نقول منصفين إن الفرق بين سيبويه وابن جني

---

(١) الدلائل ٢٢٨، ٢٢٩.

(٢) البيان العربي ٢٦٩، ٢٧٠.

(٣) انظر الكتاب ١ : ٨٠.

في هذا المضمار كالفرق بين من يعالج المثال فيرى فيه اتساعاً واختصاراً، وبين من يضع القاعدة الكلية بحيث يسهل تطبيقها على أمثلة المجاز العقلي، وهكذا كان ابن جني في تطوره بالمجاز العقلي، فالوصف بالمصدر يرى فيه نوعاً من المبالغة حتى إن الموصوف يصبح هو نفس الوصف، ويوضح ذلك في أكثر من موضع، وأكثر من كتاب من كتبه كشأنه في جميع الأبواب التي يتطرق إلى الحديث عنها، وهو يستقي معنى المجاز العقلي من آراء النحاة في الوصف بالمصدر، فيقول ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُم غَوْراً﴾[1] أي غائراً ونحو قول الخنساء:

تَرْتَعُ ما رتعتْ حتى إذا ادَّكرت فـإنمـا هي إقبـالٌ وإدبـار

فقد جعلتها نفسها هي الإقبال والإدبار، أي مخلوقة منهما، ولو قلنا إنما هي ذات إقبال وإدبار أو (مقبلة مدبرة) لأفسدنا الشعر على أنفسنا، وخرجنا إلى شيء مغسول، وإلى كلام عامي مرذول، وما كان مثله من وصف بالمصدر نحو هذا رجل زور وصوم وما أشبه ذلك وإنما ساغ هذا؛ لأنه أراد المبالغة، وأن يجعله هو نفس الحدث لكثرة ذلك منه.

فالوصف بالمصدر أكثر مبالغة من الوصف بالصفة[2] لأن الوصف بالمصدر ينبيء عن الموصوف بأنه مخلوق من الفعل الذي وصف به، وأنه معتاد فيه، ودائم لديه، ولا ينقطع منه أبداً، وفي ذلك مبالغة أي مبالغة، بخلاف الوصف بالصفة الصريحة فإنه يعري من هذا المعنى فيتجرد عن المجاز، ولا يصل في قيمته الفنية إلى تلك الدرجة التي وصل إليها الوصف بالمصدر، فالوصف بالصفة أضعف معنى، والبلاغيون إنما يتركز نشاطهم في المعاني وما تشمله من مبالغات.

---

(١) سورة الملك، الآية: (٣٠).

(٢) أثر النحاة في البحث البلاغي د. عبد القادر حسين.

التقديم

في باب شجاعة العربية - يفرد ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) فصلاً عن التقديم والتأخير، يبينّ فيه ما يجوز تقديمه من المسائل النحوية وما لا يجوز، وما يقبله القياس وما يرفضه، فكان في هذا الفصل نحوياً صرفاً، دون أن يتجاوز النحو إلى البلاغة، وبعد أن يفرغ من هذه القواعد النحوية في كتابه الخصائص يخلب عقولنا بما يذكره من النكت البلاغية التي تتجلى في بعض مواضع التقديم، كتقديم المفعول به في كتابه المحتسب مما نظن معه أن أحداً لم يساوقه في هذا المضمار من البيان والعمق. وينبغي أن نروي عنه بإيجاز ما ذكره في (الخصائص) ثم بما ثنى به من ملاحظات بلاغية في (المحتسب)، فابن جني يذكر في الخصائص أن التقديم على ضربين: أحدهما ما يقبله القياس، والآخر ما يسهله الاضطرار[1]. فالأول كتقديم المفعول على الفاعل وعلى الفعل، وكذلك ظرف الزمان والمكان، والاستثناء يتقدم على الاسم دون الفعل، فنقول ما قام إلا زيداً أحد، ولا نقول: إلا زيداً قام القوم. كذلك يجوز تقديم الخبر على المبتدأ، وخبر كان وأخواتها على أسمائها، وعليها أنفسها، كما يجوز تقديم المفعول له، مثل: طمعاً في برك زرتك. ولا يجوز تقديم المفعول معه نحو قولك والطيالسة جاء البرد، لأن الواو هنا بمنزلة واو العطف فيقبح هذا، كما قبح وزيد قام عمرو، كما قبح تقديم التمييز على المميز، ولا يجوز تقديم نائب الفاعل، كما لا يجوز تقدم الفاعل على الفعل،

---

(١) الخصائص ٢/٣٨٢.

ويضع قاعدة عامة يقول فيها: وليس في الدنيا مرفوع يجوز تقديمه على رافعه.

فأما خبر المبتدأ فلم يتقدم عندنا على رافعه، لأنه مرفوع بالمبتدأ والابتداء فلم يتقدم الخبر عليهما معاً، وإنما تقدم على أحدهما وهو المبتدأ وبذلك لا تنتقض القاعدة، كما لا يجوز تقديم الصلة على الموصول، ولا التوابع كلها ما عدا عطف النسق وهو قليل، والذي جوز التقديم في عطف النسق كما في قولك قام وعمرو زيد، أنك اتسعت في الكلام قبل الاستقلال والتمام، وسبب قلته أنه ضعيف من جهة القياس، لأنك إذا قلت قام وزيد عمرو فقد جمعت أمام زيد بين عاملين: أحدهما قام، والآخر الواو، ألا تراها قائمة مقام العامل قبلها. وإذا صرت إلى ذلك صرت كأنك قد أعملت فيه عاملين. كما لا يجوز تقديم المضاف إليه على المضاف، ولا الجواب على المجاب سواء كان شرطاً أو قسماً. وبعد أن يفرغ ابن جني من سرد هذه المسائل وأمثلتها، وتعليل ما يستحق التعليل يقول: «فهذه وجوه التقديم والتأخير في كلام العرب، وإن كنا تركنا منها شيئاً، فإنه معلوم الحال ولا حق بما قدمناه»(١).

وواضح أن ابن جني في هذا الباب كله قد وقف عند سرد ما يتفق مع قواعد النحو، وما يختلف عنها، مراعياً صحة القياس، أو ضعفه، أو فساده، دون أن يذكر لنا أسباب بلاغة التقديم، فإذا تقدم به الزمن، وصنف (المحتسب) نراه يركز تركيزاً شديداً على التقديم، وخاصة تقديم المفعول، ليبيّن أهميته البلاغية، وقوله هو القول الفصل الذي لم يترك فيه للاحقين شيئاً، ويقتضينا هذا أن نسجل ما قاله ابن جني في بيان عناية العرب بالمفعول تسجيلاً تاماً نظراً لأهميته القصوى التي يمكن أن ينتفع بها دارسو البلاغة في شتى أطوارها.

فأهمية المفعول عند ابن جني تظهر في ناحيتين، الأولى: تقديم المفعول.

---

(١) الخصائص ٢/ ٢٩٠.

والثانية: حذف الفاعل وإسناد الفعل إلى المفعول. ويشعر ابن جني بأهمية ما يقول في هذا الصدد، ومبلغ ما به من خطورة فيقول: «ينبغي أن يعلم ما أذكره هنا: وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة، وبعد الفاعل. كضرب زيدٌ عمراً، فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل فقالوا ضرب عمراً زيدٌ. فإن تظاهرت العناية به، عقدوه على أنه رب الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضله، فقالوا: عمرو ضربه زيد، فجاءوا به مجيئاً ينافي كونه فضله، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: عمرو ضرب زيد، فحذفوا ضميره ونوَوه، ولم ينصبوه على ظاهر أمره، رغبة به عن صورة الفضلة، وتحاميا لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة، ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة، حتى صاغوا الفعل له، وبنوه على أنه مخصوص به، وألغوا ذكر الفاعل مظهراً أو مضمراً فقالوا ضرب عمرو، فاطرح ذكر الفاعل البتة؛ بل أسندوا بعض الأفعال إلى المفعول دون الفاعل البتة مثل قولهم: امتقع لونه، ولم يقولوا امتقعه كذا.. وهذا كله يدل على شدة عنايتهم بالفضلة؛ لأنها تجعل الجملة تابعة في المعنى لها، حتى إنها إذا لم تكن تابعة لها وكان المفعول مقدماً منصوباً فإنه لا يعدم دليل العناية به، وهو تقديمه اللفظ منصوباً، وهذه صورة انتصاب الفضلة مقدمة لتدل على قوة العناية به»(١).

فابن جني يقرر أن تقديم المفعول يكون لنكتة بلاغية هي العناية بشأنه، وأن هذه العناية تقوى وتضعف بحسب الحالات، وكلما قويت العناية اتخذ التقديم صورة جديدة، وهذه الصور تصل إلى أربع مراتب:

الأولى: أن يتقدم المفعول على الفاعل فقط.

والثانية: أن يتقدم على الفعل منصوباً.

والثالثة: أن يتقدم على الفعل مرفوعاً ويصبح عمدة بعد أن كان فضلة، مع الإبقاء على الضمير.

---

(١) انظر المحتسب بتصرف ١/٦٥، ٦٦، ٣٦٢.

والرابعة: وهي أقواها وأرفعها منزلة؛ لأنها تفضل الثالثة بأن الجملة التي بعد المقدم تصبح مختصة به عندما تخلو من الضمير.

ولا شك أن كل حالة من هذه الأحوال تستعمل في مكانها المناسب، وما يتفق مع حال المتكلم أو السامع.

ويذكر ابن جني أن من دلائل شدة عنايتهم بالمفعول أن يحذف الفاعل فيتسلط حينئذ الفعل على المفعول مباشرة، وكأنه هو الفاعل كما في حالة بناء الفعل للمجهول، واقتصار بعض الأساليب على المفعول دون الفاعل البتة دليل آخر على هذه العناية، ولا يفتأ ابن جني يردد هذه العناية في مواضع شتى من الكتاب؛ ليؤكد وجهة النظر التي ذهب إليها في تقديم المفعول، والعناية به. وما دام ابن جني يذكر أن من دلائل العناية بالمفعول بناء الفعل لما لم يسم فاعله، فإنه يتطرق إلى القيمة البلاغية في بناء الفعل للمجهول فيقول:

هذا يدل على أن قولنا ضُرب زيدٌ ونحوه لم يترك ذكر الفاعل للجهل به؛ بل لأن العناية انصرفت إلى ذكر وقوع الفعل بزيد، عرف الفاعل به أو جهل وهذا يؤكد عندك قوة العناية بالمفعول به ويمضي فيقول: وفيه شاهد وتفسير لقول سيبويه في الفاعل والمفعول: وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم، ومن شدة قوة العناية بالمفعول أن جاءوا بأفعال مسندة إلى المفعول، ولم يذكروا الفاعل معها أصلاً، وهي نحو قولهم امتُقع لونُ الرجل، وانقُطع به، وجُن زيد، ولم يقولوا امتقعه ولا انقطعه ولا جنه، ولهذا نظائر، فهذا كإسنادهم الفعل إلى الفاعل البتة فيما لا يتعدى نحو قام زيد وقعد جعفر[1].

فكأن أسلوب البناء للمجهول قصد به التركيز على المفعول به وجعله الغاية من الكلام، وإن اهتمامهم به يفوق كل اهتمام بغيره من ألفاظ الجملة.

---

(١) المحتسب ٢/٢٨٤ت، ١/١٣٥.

صور التقديم:

أولاً: تقديم المسند إليه:

أ - يرى عبد القاهر أن تقديم المسند إليه يفيد التخصيص[١]، أو القصر إذا ولي حرف النفي كقولك «ما أنا قلت هذا» فهذا التقديم يفيد أن القول ثابت، ولا بد أن أحداً قال هذا القول، وأنت تنفيه عن نفسك، وتثبته لغيرك، فلا يأتي هذا التقديم إلا في شيء ثبت أنه قيل، وأنت تريد نفي كونك قائلاً له ومنه قول الشاعر:

وما أنا أسقمت جسمي بـه ... ولا أنا أضرمت في القلب ناراً

فالسقم موجود، والضرم ثابت، ولكن الشاعر ينفي أن يكون هـو الجالب لهما. والشاعر لا يقصد نفي الفعل، فالفعل ثابت، ولكنه يقصد نفي أن يكون هو الفاعل ولهذا لا يصح أن يقول «ما أنا قلت هذا ولا غيري» لمناقضة منطوق الثاني مفهوم الأول، لأن القول ثابت، وقد نفاه عن نفسه، وأثبته لغيره، فعندما يقول: ولا غيري، فقد نفاه عن غيره، مع أنه قد أثبته له في الجملة السابقة.

وقد يفيد تقديم المسند إليه التخصيص وإن لم يقع بعد حرف النفي كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ﴾[٢] أي الله وحده هو الذي يبسط الرزق ويقدره دون غيره، وكقولك «أنا سعيت في حاجتك» رداً على من زعم أن غيرك هو الذي قام بالسعي دونك، فإن أردت أن تؤكد هذا المعنى قلت: أنا سعيت في حاجتك لا غيري، أو رداً على من زعم أن غيرك قد شاركك في السعي، فإن أردت أن تؤكد سعيك دون مشاركة من أحد قلت. أنا سعيت في حاجتك وحدي:

وتقديم النكرة، كقولك «رجل جاءني» يفيد إما تخصيص الجنس أي:

---

(١) الدلائل: ٩٧.

(٢) سورة الرعد، الآية: ٢٦.

رجل جاءني لا امرأة، أو تخصيص الواحد، أي: رجل جاءني لا رجلان.

ب ـ وقد يفيد تقديم المسند إليه تقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع[1] نحو «هو يعطي الجزيل، وهو يحب الثناء»، فأنت لا تريد أن تقصر العطاء، وحب الثناء عليه، وتنفيه عن غيره، ولكنك تريد أن تؤكد أن العطاء الجزيل وحب الثناء من عادته ودأبه، وأنه متمكن منه غاية التمكن ومن ذلك قول الشاعر:

همـا يَلبسان المجدَ أحسن لِبسة   شحيحان ما استطاعا عليه كلاهما

وقول عروة بن أذينة:

سليمى أزمعت بيْننا   فأين تقولها أيْنا

لم يرد الشاعر في هذه الأبيات أن يخص المقدم بالفعل، وأنه لا يحدث إلا منه، بل أراد أن يؤكد أن هذا الفعل من عادته، ويقوم به بطريقة مستمرة، ولذلك كان قوله: «هما يلبسان المجد» أبلغ من قولهم: «يلبسان المجد» لما في الأول من تكرار الإسناد، إذ أن الفعل قد أسند مرتين: مرة باعتباره خبراً عن المبتدأ، وأخرى باعتباره فعلاً مسنداً إلى ضمير الفاعل. بخلاف الثاني فإنه قد أسند إلى ضمير الفاعل فقط مرة واحدة دون غيرها، وتكرار الإسناد في الأول يعطي المعنى قوة يعري منها التعبير الثاني الذي خلا من التقديم.

ومن أجل ذلك كان التعبير القرآني أبلغ من غيره حيث قدم المسند إليه في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾[2].

وقوله: ﴿وإِذَا جَاءُوكُم قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالكُفْرِ وَهُم قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾[3]. فإذا لم يقدم الضمير وقال «ويخلقون، وقد خرجوا به»، لما رأيت التأكيد والتقوية التي أحدثها تقديم الضمير.

(١) الدلائل: ٩٩ وما بعدها.

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٣.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦١.

جـ ـ ومن أغراض التقديم ـ الاهتمام بالمتقدم:

وتفسير هذا أن التقديم دليل على أن المتقدم هو الغرض المتعمد بالذكر، وأن الكلام قد سيق لأجله ـ كما ذكرناه حين عرضنا التقديم عند ابن جني ـ وأوضح مثال يبيّن أثر التقديم في المعنى، ومدى الأهمية التي يعطيها للتعبير قوله تعالى في سورة النمل حيث قدم اسم الإشارة فقال:

﴿لَقَدْ وُعِدْنا هَـذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَـذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِين﴾[1].

وفي آية أخرى، يؤخر اسم الإشارة كما في: **﴿لَقَدْ وُعِدْنا نَحنُ وآباؤُنا هذا مِنْ قَبْلُ، إِنْ هذا إلا أساطيرُ الأوّلين﴾**[2]، فقدم «نحن وآباؤنا على: هذا»، فإذا قدم اسم الإشارة الذي يريد به البعث كان ذلك دليلاً على أهمية البعث، وأن الكلام قد سيق لأجله، أما الآية الأخرى حيث أخر اسم الإشارة، وقدم نحن وآباؤنا، كان ذلك دليلاً على أهمية المبعوثين، وهم القصد من الحديث، وليس البعث.

ثانياً: تقديم المسند:

وتقديم المسند له مغزاه البلاغي أيضاً:

أ ـ فهو يفيد التخصيص أو القصر، أي قصر المسند إليه على المسند، بحيث لا يتجاوزه إلى غيره أصلاً، فإذا قلت: قاهري أنا، فقد قصرت نفسك على موطن القاهرة، دون أن تتجاوزها إلى الإسكندرية.

ومن ذلك قوله تعالى: **﴿لا فيها غَوْلٌ﴾**[3] أي ليس في خمر الآخرة ما يغتال عقل الإنسان ويفسده، فقدم هنا الخبر وهو الجار والمجرور، فأفاد هذا

(١) سورة النمل، الآية: ٦٨.

(٢) سورة المؤمنون، الآية: ٨٣.

(٣) سورة الصافات، الآية ٤٧.

التقديم الاختصاص، فيكون المعنى أنه نفى الغول عن خمر الآخرة دون أن يتعداها إلى خمر الدنيا، فإن فيها غولاً.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾(١)، أي لكم الاستقرار والمتاع دون غيركم.

وكذا القياس في قوله تعالى: ﴿لَكُم دِينُكُم وَلِيَ دِينِ﴾(٢)، أي دينكم الكفر، وديني الإسلام، والمعنى الكفر مختص بكم، كما أن الإسلام مختص بي. فهذا التقديم يفيد القصر كما يفيده قوله تعالى:

﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلا عَلَى رَبِّي﴾(٣)، أي حسابهم مقصور على ربي، وليس على أحد سواه.

ومما يدخل في هذا النوع قوله: ﴿وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾(٤)، أي هو مختص به ومتوليه، ولا يقدر على تصريفهما غيره.

ومثله أيضاً قوله تعالى: ﴿لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ﴾(٥)، فالتقديم يدل على اختصاص الملك والحمد بالله عز وجل.

وقوله تعالى: ﴿أَلَكُم الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَى﴾(٦)، ينكر الله عليهم أن يخصوا أنفسهم بالبنين ويخصوا الله بالإناث.

ولأجل أن التقديم يفيد التخصيص لم يلجأ إلى التقديم في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾(٧)، لأن التقديم يفسد المعنى، إذ لو أنه قال

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٦.
(٢) سورة الكافرون، الآية: ٣.
(٣) سورة الشعراء، الآية: ١١٣.
(٤) سورة المؤمنون، الآية: ٨٠.
(٥) سورة التغابن، الآية: ١.
(٦) سورة النجم، الآية: ٢١.
(٧) سورة البقرة، الآية: ٢.

بدلاً من الآية (لا فيه ريب) لأفاد التخصيص، أي نفي الريب عن القرآن وحده، وإثبات الريب لسائر كتب الله الأخرى، وهو فساد بيِّن، وتشكيك في الكتب المقدسة كما نزلت من عند الله.

ب ـ وقد يفيد تقديم المسند الاهتمام بالمتقدم:

كقوله تعالى: ﴿أفي الله شك﴾[1] يقول الزمخشري (أدخلت همزة الإنكار على الظرف؛ ـ أي الجار والمجرور ـ لأن الكلام ليس في الشك، وإنما هو في المشكوك فيه، وإنه لا يحتمل الشك لظهور الأدلة وشهادتها عليه)[2].

جـ ـ وقد يفيد تقديم المسند التشوق إلى ذكر المسند إليه، وذلك إذا طال الكلام في المسند، فتتعلق النفس بمعرفة المسند إليه، فإذا ذكر المسند إليه بعد ذلك، كان له وقع في النفس، وموضع استحسان، فالحاصل بعد الطلب والانتظار، أحب إلى النفس من المنساق بلا كدّ وتعب، كقول الشاعر:

ثـلاثـة لـيس لهـا إيـاب الـوقت والجمـال والشبـاب

فثلاثة هنا خبر مقدم، والوقت مبتدأ مؤخر، وقدم المسند للتشوق إلى ذكر المسند إليه.

ثالثاً: تقديم المفعول:

أ ـ القصر: مثل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[3]، والأصل نعبدك، ونستعين بك، فقدم المفعول به هنا لأجل الاختصاص، والمعنى نخصك بالعبادة، ونخصك بطلب المعونة، دون سواك.

ومنه قوله تعالى: ﴿وأما ثمودُ فَهَدَيْنَاهُم﴾[4]، إذ خصهم بالهداية دون غيرهم.

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ١٠.
(٢) انظر الكشاف ٢/٤٢٢.
(٣) سورة الفاتحة، الآية: ٤.
(٤) سورة فصلت، الآية: ١٧.

ب ـ الاهتمام بالمقدم: كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾[1]، فقدم المفعول به على الفعل، وسلط عليه الإنكار بالهمْزة، فالاهِتمام هنا ليس في اتخاذ الولي، ولكن في اتخاذ غير الله ولياً، فكان أولى بالتقديم.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾[2]، وأصل الكلام: وجعلوا لله الجن شركاء، فقدم المفعول الثاني لشدة الاهتمام به، واستعظام أن يكون لله شريك سواء أكان جناً أو غير جن.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾[3].

وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾[4] فقدم في الآية الأولى ضمير المخاطبين لأنهم فقراء معدمون واهتمامهم بإزالة الفقر عن أنفسهم أشد من اهتمامهم بإزالة الفقر عن غيرهم حتى ولو كانوا أبناءهم فقدم ضمير المخاطبين لهذا الاهتمام.

وفي الآية الثانية قدم ضمير الغائبين لأن الآباء هنا ليسوا في إملاق، وإنما يخشون أن يقع الإملاق بأبنائهم في المستقبل فقدم الضمير الذي يعود على الأبناء لتدل على الاهتمام بهم فقال نحن نرزقهم وإياكم.

ونرى عبد القاهر الجرجاني يصف التقديم بأنه «باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية... ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك، ولطف عندك، إن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان»[5].

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٠.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥١.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ٣١.
(٥) الدلائل: ٨٣.

الإنشاء

سبق أن ذكرنا أن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء:

قالت المعتزلة: والخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب[1].

فإذا قلت: سافر الصديق. فالكلام يحتمل الصدق، بأن يكون الصديق قد سافر فعلاً، ويحتمل الكذب، بأن يكون الصديق لم يسافر حقيقة. والقصد بالخبر: إفادة المخاطب.

والإنشاء: لا يحتمل صدقاً ولا كذباً؛ لأن مضمون الكلام لا يحصل ولا يتحقق إلا إذا تلفظت به: أي أن مدلوله متوقف على النطق به.

فمثلاً قولك: واظب على القراءة، هو أمر بالمواظبة على القراءة، وقبل أن ننطق بهذه الجملة لا يصح أن نطلق عليها أنها صادقة، أو كاذبة، ولا تدل على حصول المواظبة، أو عدم حصولها، فلا تحتمل صدقاً ولا كذباً.

والإنشاء ينقسم إلى قسمين: إنشاء طلبي، وإنشاء غير طلبي.

الإنشاء الطلبي:

هو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، ويشمل:

---

(١) الاتقان في علوم القرآن السيوطي ٢/٧٦.

الأمر ـ كقوله تعالى: ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ، وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ، وثيابَكَ فَطَهِّرْ﴾[1].

﴿واتْلُ عليْهِمْ نبأَ ابنَيْ آدمَ بالحقِّ﴾[2].

والنهي ـ كقوله تعالى: ﴿قالُوا بشَّرْناكَ بالحقِّ فلا تَكُنْ مِنَ القَانطين﴾[3].

وقوله: ﴿ولاتَكُ في ضَيْقٍ مما يَمْكُرونَ﴾[4].

والاستفهام ـ كقوله تعالى: ﴿ادْعُ لَنَا ربَّكَ يُبيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾[5].

وقوله: ﴿مَا ولّاهُم عنْ قِبْلَتِهِمْ التي كَانُوا علَيْهَا؟﴾[6].

والتمني ـ كقوله تعالى: ﴿يا ليتني قدَّمْتُ لِحَياتي﴾[7].

وكقوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾[8].

والنداء ـ كقوله تعالى: ﴿يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا﴾[9].

وكقوله تعالى: ﴿يَا أَرْضُ ابلَعِي مَاءَكِ وَيَا سماءُ أَقْلِعي﴾[10].

فهذه الأمثلة كلها: من أمر، ونهي، واستفهام، وتمنٍ، ونداء، لا تحتمل صدقاً ولا كذباً، وليس لها وجود قبل النطق بها، وإنما هي مجرد أمر بشيء، أو نهي عنه، أو استفهام له، أو تمنيه، أو ندائه، دون أن يتجاوزه، لا إلى صدق، ولا إلى كذب.

---

(١) سورة المدثر الآيتان: ٢ ـ٣.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٢٧.
(٣) سورة الحجر، الآية: ٥٥.
(٤) سورة النحل، الآية: ١٢٧.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٦٨.
(٦) سورة البقرة، الآية: ١٤٢.
(٧) سورة الفجر، الآية: ٢٤.
(٨) سورة الحاقة، الآية ٢٧
(٩) سورة هود، الآية: ٤٢.
(١٠) سورة هود، الآية: ٤٤.

الإنشاء غير الطلبي:

وهو ما لا يستدعي مطلوباً في الأصل، ويشمل:

القسم - سواء كان بالواو:

كقوله تعالى: ﴿واللّهِ رَبّنا مَا كُنَّا مُشْرِكِينْ﴾[1].

وكقوله تعالى: ﴿ص والقرآنِ ذي الذِّكْرِ﴾[2].

أو بالتاء:

كقوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم﴾[3].

وكقوله تعالى: ﴿تاللّهِ تَفْتأُ تَذْكُرُ يوسُفَ﴾[4].

أو الباء:

كقوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ باللّهِ لَكُم لِيُرْضُوكُم﴾[5].

وكقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا باللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهم﴾[6].

التعجب - وهو استعظام الشيء وخفاء حصول السبب.

كقوله تعالى:

﴿أُولئِكَ الذين اشْتَرَوا الضَّلالَةَ بِالهُدَى، والعَذابَ بالمغْفِرةِ فما أَصْبَرهُم على النَّار﴾[7].

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٢٢.
(٢) سورة ص، الآية: ١.
(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٥٧.
(٤) سورة يوسف، الآية: ٨٥.
(٥) سورة التوبة، الآية: ٦٢.
(٦) سورة النور، الآية: ٥٣.
(٧) سورة البقرة، الآية: ١٧٥.

وقوله: ﴿قُتِلَ الإِنْسَانُ ما أَكْفَرَهُ﴾[1].

أفعال المدح والذم ـ كنعم وبئس، وساء، وحبذا ولا حبذا.

كقوله تعالى:

﴿فَنِعْمَ المَوْلَى ونِعْمَ النَّصِير﴾[2].

﴿وَلَنِعْمَ دارُ المتَّقِينَ﴾[3].

وكقوله: ﴿وبِئْسَ للظالِمِينَ بَدَلاً﴾[4].

وكقوله: ﴿ساءَ مثلاً القومُ الذين كَذَّبوا بآياتِنا﴾[5].

وحبذا المجتهد، ولا حبذا الخامل.

والرجاء ـ ويكون بلعل، وما يدل على الرجاء: مثل عسى، وحرى، واخلولق.

كقوله تعالى: ﴿لعلَّ اللَّهَ يُحدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً﴾[6].

كقوله تعالى: ﴿فعسى اللّهُ أَنْ يأتي بالفَتْحِ﴾[7].

ومثل: حرى المريضُ أن يشفى.

ومثل: اخلولق الصبحُ أن ينبلج.

صيغ العقود ـ كبعت، واشتريت، ووهبت.

تقول: بعت الأثاث، واشتريت الكتاب، ووهبت المكتبة.

---

(١) سورة عبس، الآية: ١٧.

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٣) سورة النحل، الآية ٣٠.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٥٠.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ١٧٧.

(٦) سورة الطلاق، الآية: ١.

(٧) سورة المائدة، الآية: ٥٢.

والإنشاء غير الطلبي: لا يبحث فيه علم المعاني؛ لقلة فوائده البلاغية؛ ولأن أكثر أنواعه إنما نقلت عن الخبرية فيستغنى بأبحاثها الخبرية.

بخلاف الإنشاء الطلبي: فهو موضع عنايتهم. لما فيه من الدقائق اللطيفة، والفوائد الجليلة، وقد فصل علماء البلاغة الكلام في:

أولاً
أسلوب الأمر

وهو طلب الفعل على جهة الاستعلاء. ويشمل:

فعل الأمر: ﴿وَأَقيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكاةَ﴾[1].

المضارع المجزوم بلام الأمر: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُم وَلْيَطَّوَفُوا بِالبَيْتِ العَتِيق﴾[2].

﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بالعَدْلِ﴾[3].

اسم فعل الأمر: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾[4].

المصدر النائب عن فعل الأمر:

كقول قطري بن الفجاءة:

فصبراً في مجالِ الموتِ صَبْراً ... فما نَيْلُ الخلودِ بمستطاع

وتقول: سعياً في الخير، وحرصاً على المصلحة، وتحقيقاً للهدف.

هذه الصيغ الأربع: فعل الأمر - والمضارع المجزوم بلام الأمر - واسم فعل الأمر - والمصدر النائب عن فعل الأمر، هي الصيغ الحقيقية للأمر.

(١) سورة البقرة، الآية: ٤٣.
(٢) سورة الحج، الآية: ٢٩.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.
(٤) سورة المائدة، الآية: ١٠٥.

وقد تخرج صيغ الأمر عن معناها الحقيقي، وهو الأمر، إلى معان آخر تستفاد من سياق الكلام، وقرائن الأحوال، وهي معان كثيرة، منها:

الدعاء: ويكون من خطاب الأدنى لمن هو أعلى منزلة: كدعاء الإنسان ربه:

﴿رَبِّ اغفِرْ لي وَلوالِديَّ﴾(١).

﴿رَبِّ انْصُرْني عَلَى القَوْمِ المُفْسِدينَ﴾(٢).

الالتماس ـ ويكون في خطاب الرجل لمن يساويه رتبة ومقاماً: كخطاب الرجل صديقه أو زميله.

أعرني الكتاب ـ وأقرضني القلم، ودوّن المحاضرة.

التسوية ـ إذا كان المخاطب يتوهم أن أحد الشيئين أرجح من الآخر فتصحح له هذا التوهم. كقوله تعالى:

﴿إصْلَوْهَا فاصْبِروا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾(٣).

التخيير ـ كأن يكون مخيراً بين شيئين أو عدة أشياء فيختار بينها كقول بشار:

فعشْ واحداً أوْصِلْ أخاكَ فإنه مقارفُ ذنْبٍ مَرّةً ومُجَانِبُه

أو تقول: التحق بالطب أو الآداب.

أو تقول: تزوج أوْ عش عزباً.

ويتبين من هذه الأمثلة أنك تخيره بين شيئين لا يجوز له الجمع بينهما.

الإباحة ـ تكون حيث يتوهم المخاطب أن الفعل محظور عليه فيتنبه بأنه مباح له.

---

(١) سورة نوح، الآية: ٢٨.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٣٠.

(٣) سورة الطور، الآية: ١٦.

كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ﴾[1].

وكقوله تعالى: ﴿فإِذَا قُضِيَتْ الصَّلاَةُ فانْتَشِروا في الأَرْضِ﴾[2].

وكقوله تعالى: ﴿فكَاتِبُوهُم إنْ عَلِمْتُمْ فيهِمْ خَيْراً﴾[3].

وكقول كثير عزة:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة   لدينا ولا مقلية إن تقلت

فإنه أباح في الآية الأولى: الجمع بين الأكل والشرب، وفي بيت كثير أباح لها الجمع بين الإساءة والإحسان. فالمرء يحسن ويسيء إلى الناس بل يحسن ويسيء إلى الفرد الواحد.

فالفرق بين الإباحة والتخيير:

أن الإباحة: يجوز فيها الجمع بين الشيئين.

وأن التخيير: لا يجوز فيه الجمع بين الشيئين.

والتهديد ـ كقوله تعالى: ﴿اعْمَلوا ما شِئْتُمْ إنَّهُ بمَا تعمَلون بَصِيرٌ﴾[4].

وكقوله تعالى: ﴿فذَرْني وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهذا الحَديث﴾[5].

وكقولك. اصنع ما بدا لك.

والتهكم ـ كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إنَّكَ أَنْتَ العَزيزُ الكَريم﴾[6].

وكقوله تعالى: ﴿بشِّر المُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُم عَذاباً أَلِيماً﴾[7].

---

(1) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(2) سورة الجمعة، الآية: ١٠.

(3) سورة النور، الآية: ٣٣.

(4) سورة فصلت، الآية: ٤٠.

(5) سورة القلم، الآية: ٤٤.

(6) سورة الدخان، الآية: ٤٩.

(7) سورة النساء، الآية: ١٣٨.

وكقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1].

وهذا أمر قصد به التهكم والاستهزاء، ليزيد ألم المخاطب وحسرته.

والتأديب - كقوله تعالى: ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾[2].

وغير ذلك من هذه الأغراض التي تفهم من سياق الكلام، وقرائن الأحوال، وهي كثيرة جداً، وفي ذكر بعضها غناء عن الباقي.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢١.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٤.

ثانياً
أسلوب النهي

وهو طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء.
وله صيغة واحدة، وهي المضارع المقرون بلا الناهية.

كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[١].
وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٣].

وقد تخرج صيغة النهي عن معناها الحقيقي - وهو طلب الكف عن الفعل - إلى معان أُخر تستفاد من سياق الكلام، وتدل عليها قرائن الأحوال. منها:

الدعاء - كقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[٤].
وكقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٥].
وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا، رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾[٦].

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٢٢.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ٥٦.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٢.
(٤) سورة الأعراف، الآية: ٤٧.
(٥) سورة الممتحنة، الآية: ٥.
(٦) سورة الحشر، الآية: ١٠.

الالتماس ـ كقوله: ﴿قال يا ابنَ أمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾[1].

التمني ـ إذا كان النهي لغير العاقل كان القصد منه التمني. كما تقول: لا تَزأري يا رياح، ولا تَقصفي يا رعود، ولا تُمطري يا سماء.

الإرشاد ـ كقوله تعالى: ﴿لا تسْألُوا عَنْ أَشْيَاءَ إنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[2].

التيئيس ـ كقوله تعالى: ﴿لا تَعْتَذِروا اليَوْمَ إنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلون﴾[3].

وكقوله تعالى: ﴿لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إيمَانِكُم﴾[4].

التحقير ـ كقول الشاعر:

لا تطلب المجدَ إن المجدَ سلّمه صَعب، وعِشْ مستريحاً ناعمَ البال

وكقولك للخامل البليد: لا تحاول الوصول إلى مرتبة العلماء.

التوبيخ ـ كقوله تعالى: ﴿لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكونُوا خَيراً مِنْهم﴾[5].

لا تظلم الناسَ وأنت تنادي بالعدل.

لا تأمر بالتقوى وأنت ترتكب الآثام.

التهديد ـ كقولك: لا تنته عن غيك وسوف ترى عاقبة أمرك.

وكقولك: لا تطع أوامري، ولا تنفذ ما طلبته منك، إلى غير ذلك من الأغراض التي لا تنكشف إلا بالمواقف والأحوال.

---

(١) سورة طه، الآية: ٩٤.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١٠١.

(٣) سورة التحريم، الآية: ٧.

(٤) سورة التوبة، الآية: ٦٦.

(٥) سورة الحجرات، الآية: ١١.

ثالثاً
أسلوب الاستفهام

الاستفهام: هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل.

وأدوات الاستفهام: الهمزة - وهل - ومتى - وأيان - وكيف - وأين - وأنّى - وكم - وأيّ.

وأقسامها ثلاثة:

١ - ما يطلب به التصَوّر تارة، والتصديق تارة أخرى، وهوالهمزة.

٢ - ما يطلب به التصديق فقط، وهو: هل.

٣ - ما يطلب به التصور فقط، وهو بقية أدوات الاستفهام.

إما التصور وما التصديق.

التصوّر:

هو: طلب تعيين المفرد، نحو قولك. أمحمد ناجح أم علي؟.

فأنت هنا لا تسأل عن النجاح، فهو أمر حاصل ومفروغ منه، وإنما أنت تسأل فقط عن تعيين الذي نجح، أهو محمد أم علي؟

وبطريقة أخرى: أنت تعتقد أن أحدهما ناجح، ولكنك لا تعرف من هو على سبيل القطع، فتطلب تعيينه، ويكون الجواب بتعيين الناجح منهما.

والمسؤول عنه في التصور، هو ما يقع بعد الهمزة مباشرة، ويذكر له بعد أم معادل من نوعه. فإذا كان ما بعد الهمزة إسماً ذكرت بعد أم اسماً

يعادله، وإذا كان ما بعد الهمزة فعلاً، ذكرت بعد أم فعلاً يعادله، وإذا كان ما بعد الهمزة مفعولاً أو حالاً ذكرت بعد أم مفعولاً أو حالاً يعادله ،وهلم جرا.

وتسمى أم الواقعة بعد همزة التصور: متصلة: أي أن ما قبلها متصل بما بعدها، ولا يستغني أحدهما عن الآخر.

مثال الاسم بعدهمزة التصور، وما يعادله بعد أم: أمحمد مسافر أم علي.

مثال الفعل بعد همزة التصور، وما يعادله بعد أم: أسافر محمد أم أقام.

مثال المفعول بعد همزة التصور، وما يعادله بعد أم: أبرتقالاً أكلت أم تفاحاً.

مثال الحال بعد همزة التصور، وما يعادله بعد أم. أطائراً جئت أم مبحراً.

مثال المجرور بعد همزة التصور، وما يعادله بعد أم: أفي الكلية مكثت أم في المعسكر.

مثال الظرف بعد همزة التصور: وما يعادله بعد أم: أيوم السبتِ تظهر النتيجة أم الإثنين.

وتراعي ذلك في كل تركيب مع همزة التصور: أن يكون ما بعد أم معادلاً لما بعد الهمزة.

أنظر إلى قوله تعالى:

﴿قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ الله﴾؟(١).

﴿أَأَرْبَابٌ مُتفرِّقُونَ خيرٌ أَمِ اللَّهُ الوَاحِدُ القَهَّار﴾(٢).

﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾؟(٣).

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٠.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٣٩.

(٣) سورة الدخان، الآية: ٣٧.

وانظر أيضاً إلى قوله تعالى:

﴿يَتوارَى مِنَ القَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّر بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّراب﴾(1).

﴿أَطَّلَعَ الغَيْبَ أَمِ اتَّخذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْداً﴾(2)؟.

﴿لِيَبْلُوَني أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُر﴾(3).

وانظر إلى قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا. أَمْ لَهُم أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا﴾(4).

تجد ما بعد أم مماثلاً لما بعد همزة الاستفهام سواء أكان اسماً أو فعلاً أو حرفاً.

وأحياناً يستغني عن ذكر المعادل، فلا يذكر في الكلام، ولكن نقدره في النفس: فنقول مثلاً: أمحمد نجح؟ ونكتفي بدون أن نذكر المعادل، وأم، ويكون التقدير أمحمد نجح أم علي؟ والاستغناء عن ذكر المعادل قد ورد في القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذا بآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمْ﴾؟(5).

والتقدير أأنت فعلت هذا أم غيرك، ولكنه استغنى عن ذكر المعادل، هذا هو التصور، فما التصديق؟.

التصديق:

هو إدراك النسبة: أي نسبة ثبوت المسند للمسند إليه، فالسؤال لا

---

(1) سورة النحل، الآية: ٥٩.

(2) سورة مريم، الآية: ٧٨.

(3) سورة النمل، الآية: ٤٠.

(4) سورة الأعراف، الآية: ١٩٥.

(5) سورة الأنبياء، الآية: ٦٢.

يكون لتعيين المفرد كما في التصور، بل يكون عن مضمون الجملة، وهذا يسمى بالتصديق. فإذا قلت مثلاً. أحضر الأستاذ؟ فأنت تتصور الحضور، كما تتصور الأستاذ، أي تتصور المسند والمسند إليه، ولذلك لا تسأل عن أيهما، ولا تطلب تعيين واحد منهما، وإنما أنت تسأل فقط عن نسبة الحضور للأستاذ، هل تحقق الحضور من الأستاذ أو لم يتحقق؟ فإذا كان قد تحقق، يكون الجواب بنعم، وإلا يكون الجواب. لا.

وهمزة التصديق لا يذكر بعدها أم، فإن جاءت بعدها أم، قدرت منقطعة بمعنى بل، أي فيها معنى الإضراب عن الكلام السابق كأنه لم يكن، وما بعدها هو الكلام المعتمد المطلوب السؤال عنه، ويشترط أن يكون جملة.

كقول الشاعر:

ولست أبالي بعد فقدي مالكاً   أموتي ناءٍ أم هو الآن واقع؟

فأم هنا منقطعة تفيد مني الإضراب عن الكلام السابق، وهو قوله «أموتي ناء» ويكون السؤال عن إدراك النسبة في قوله. أموتي الآن واقع. وهو جملة كما ترى.

فأم إذا وقعت بعد همزة التصور كانت متصلة: أي متصلة بما قبلها فلا تلغي الكلام السابق. وأم إذا وقعت بعد همزة التصديق كانت منقطعة أي تكون بمعنى بل التي تفيد الإضراب عن الكلام السابق.

ومما تقدم نتبيّن أن همزة الاستفهام تأتي أحياناً للتصور وأحياناً تأتي للتصديق.

أما هل فإنها تأتي للتصديق فقط، أي معرفة وقوع النسبة بين المسند والمسند إليه أو عدم وقوعها مثل:

هل انكسر الزجاج؟، هل الكواكب سيارة؟.

فالسؤال هنا ليس عن المسند فقط، وليس عن المسند إليه فقط، وإنما السؤال عن نسبة أحدهما للآخر.

ولكون هل مختصة بطلب التصديق امتنع أن يذكر معها المعادل بعد أم المتصلة[1].

١ ـ فيمتنع أن تقول. هل زينب نجحت أم عائشة؟
فأم هنا متصلة وليست منقطعة، لأن بعدها مفرداً وليس جملة.

وهذا التركيب ممتنع؛ لأن ما بعد أم مفرد، وهذا يفيد أن السائل عالم بالحكم: عالم بحصول النجاح، ولكنه يسأل فقط عن تعيين التي نجحت، أهي زينب أم عائشة، أي عن تعيين المفرد، ولكن هل تأتي للتصديق، أي لتفيد إدراك النسبة، ولا يسأل بها عن تعيين المفرد، فوجود أم في هذا التركيب يفيد العكس، فيحصل التناقض عند الجمع بين هل وأم المتصلة.

لأن (هل) تأتي لتفيد التصديق وإدراك النسبة بين شيئين.
و (أم) المتصلة تأتي لتفيد تعيين المفرد.

أما إذا قدرنا بعد أم جملة، واعتبرنا أم هنا منقطعة تفيد معنى الإضراب عن الكلام السابق، صح التركيب؛ لأن ما بعد أم يعتبر كلاماً جديداً مستأنفاً منقطعاً عما قبله، يطلب إدراك ما فيه من نسبة: أي ثبوت النجاح لعائشة، أو عدم ثبوته. دون تعرض لذكر زينب.

يذكر ابن الحاجب بعض الفروق بين همزة الاستفهام وهل، فيقول «من الفروق بينهما أن همزة الاستفهام تقع مع (أم) المتصلة ولا تقع (هل) معها. أما المنقطعة تقع فيها جميعاً.

فإذا قلت: أزيد عندك أم عمرو؟ فهذا الموقع لا تقع فيه (هل) ما لم تقصد إلى المنقطعة[2].

---

(١) انظر شرح التلخيص للقزويني ٨٤ ط دمشق.
وانظر شرح المختصر للتفتازاني ١/٢٠٤ وما بعدها.
وانظر جواهر البلاغة للهاشمي ٨٨ وما بعدها.
وانظر علم المعاني د. درويش ٤٥ وما بعدها.
(٢) البرهان في علوم القرآن ٢/٣٤٨، ٤/١٨٠.

٢ ـ ويقبح استعمال «هل» في كل تركيب يتقدم المفعول على الفعل مثل:

هــل كــتــابــاً قــرأت؟   وهــل عــليــاً أكــرمت؟

لأن تقديم المفعول يفيد أن حكم القراءة ثابت، والسؤال عن نوعية القراءة: أهي كتاب. أم صحيفة، أم محاضرة، إلى غير ذلك؟

على حين أن هل إنما يسأل بها عن الحكم، أي عن حكم القراءة للمخاطب بالنسبة للكتاب، وحكم الإكرام للمخاطب بالنسبة لعلي، فكأنه يسأل عن الشيء المعلوم الثابت، وهو عبث؛ لأنه تحصيل حاصل.

ورغم قبح هذا التركيب إلا أنه ليس ممتنعاً؛ لاحتمال أن يكون الاسم المتقدم مفعولاً لفعل محذوف يفسره ما بعده، فلا يكون ثمة تقديم، ومن أجل ذلك يكون التركيب غير ممتنع.

ونفس القبح يكون في الاسم المتقدم إذا كان مرفوعاً مثل: هل زيد قام؟

بخلاف التقديم مع همزة الاستفهام فإنه يكون فصيحاً، سواء أكان الاسم المتقدم منصوباً مثل: أزيداً أكرمت، أو مرفوعاً مثل: أزيـد قام؟ وتكون حينئذ اعتبرت الهمزة للتصور، واستغنيت عن ذكر المعادل.

وهذا أيضاً أحد الفروق بين همزة الاستفهام وهل.

يـذكر الزركشي هذا الفرق فيقول:

«ومنها ـ أن يقع الاسم منصوباً بعدها بتقدير ناصب، أو مرفوعاً بتقدير رافع يفسره ما بعده كقولك: أزيداً ضربت؟ وأزيد قام؟

ولا تقول ذاك في هل. فلا تقول: «هل زيداً ضربت؟» ولا «هل زيد قائم؟» إلا على ضعف.

وإن شئت فقل: ليس في أدوات الاستفهام ما إذا اجتمع بعده الاسم،

والفعل يلي الاسم في فصيح الكلام إلا الهمزة فتقول: أزيد قام؟ ولا تقول هل زيد قام؟ إلا في ضرورة، بل الفصيح: هل قام زيد»[1]؟.

ومن الفروق أيضاً بين همزة الاستفهام وهل، ما قاله الشيخ أبو حيان: «إن طلب بالاستفهام تقرير أو توبيخ أو إنكار أو تعجب كان بالهمزة دون «هل»، وإن أريد الجحد كان بهل، ولا يكون بالهمزة»[2].

قلنا من قبل: إن الهمزة تفيد التصور، كما تفيد التصديق.

وقلنا من قبل: إن هل تفيد التصديق فقط ولا تفيد التصور.

والتصديق هو إدراك النسبة بالإثبات أو بالنفي، وهذا يتوجه إلى المعاني، دون المفردات: أي يتوجه إلى الفعل دون الاسم. من أجل ذلك كان لهل مزيد اختصاص بالفعل: أي أنها تدخل على الأفعال دون الأسماء.

إلا إذا جاء الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، لغرض بلاغي قصد إليه المتكلم.

فهل: تختص بالدخول على الجمل الفعلية، مثل: هل ينام المريض؟

ولا تدخل على الجمل الاسمية، فلا تقول: هل المريض نائم؟

لأن دخول «هل» على الجملة الاسمية مخالف للقاعدة. اللهم إلا إذا كان هناك داع بلاغي لهذا الخروج عن أصل وضعها.

فالعدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية حينئذ، يدل على قوة الداعي، وكمال العناية، والاهتمام بنوم المريض.

وفي هذه الحالة يكون دخول هل على الجملة الاسمية، أبلغ من دخولها على الجملة الفعلية، وهذا لا يتأتى عفواً من شخص لا يسيطر على أساليب البيان، وإنما يلجأ إلى هذا الأسلوب، الشخص البليغ العارف بأسرار البلاغة، ودقة التعبير.

---

(١) المصدر السابق والصفحة وانظر الكتاب ٥٢/١ والمقتضب ٧٤/٢ وهمع الهوامع ٧٧/٢.
(٢) البرهان في علوم القرآن ٣٤٨/٢.

فالجملة الفعلية تفيد التجدد والحدوث.

والجملة الاسمية تفيد الاستمرار والثبوت.

«فالجملة الاسمية تفيد تأكيد المعنى، وتدل على معنى أوفى مما تدل عليه الجملة الفعلية، ولذلك كان تأثير الجملة الاسمية أقوى من الجملة الفعلية في بعض المقامات»[1].

ونظراً لذلك نرى القرآن بأسلوبه الرائع، يختار دخول هل على الجملة الاسمية في بعض المواضع؛ لأنها أبلغ.

انظر إلى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُم شَاكِرون؟﴾[2].

ترى «هل» دخلت على الجملة الاسمية، لأنها أدل على طلب الشكر من قولك «فهل تشكرون»؟، لأن العدول عن الأصل - وهو دخول هل على الجملة الفعلية - يدل على قوة الداعي للشكر، وكمال العناية بحصوله، حيث أبرز ما سيتجدد - وهو الجملة الفعلية - في معرض الثابت: وهو الجملة الاسمية.

وكذلك قوله تعالى: «فهل أنتم شاكرون؟» أبلغ من قولك «فهل أنتم تشكرون»، لأن «هل» وإن كانت في ظاهرها قد دخلت على جملة اسمية، إلا أنها في الواقع قد دخلت على جملة فعلية تقديراً، فالضمير هنا «أنتم» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده.

والاستفهام بهل في هذا الموضع، أبلغ من الاستفهام بالهمزة، ولذلك كانت الآية القرآنية أبلغ من قولك «أأنتم شاكرون؟» على الرغم من دخول الهمزة على الجملة الاسمية التي تفيد الاستمرار والثبوت، وذلك لأن «هل» كما قلنا من قبل: تختص بالدخول على الفعل، ولا يصح العدول عن الفعل إلى الاسم، إلا لكمال العناية بالأمر، ومزيد الاهتمام به، فدخول «هل» على

(١) البلاغة التالية ٥٦، ٥٧ - عبد المتعال الصعيدي - السلفية.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٨٠.

الجملة الاسمية، يدل أن المتكلم قد قصد إليه قصداً، لإبراز هذه العناية التي لا تتوافر عند الاستفهام بالهمزة.

ولهذا نقول: إن الاستفهام بهل، ودخولها على الجملة الاسمية، لا يحسن، ولا يعتد به إلا من البليغ الذي درب على أساليب العرب الفصحاء، وعرف مواضع الكلام، وتفاوته بحسب مقتضيات الأحوال، فيضع لكل مقام مقال. ومثل ذلك قوله تعالى:

﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنْتَهُونَ﴾[1].

﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[2].

أما سائر أدوات الاستفهام فهي للتصور على النحو التالي:

مَن: ويسأل بها عن العاقل: كقوله تعالى:

﴿فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا؟ قَالَ: نَبَّأَنِي العَلِيمُ الخَبِيرُ﴾[3].

﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللّهِ إِنْ جَاءَنَا؟﴾[4].

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِبا؟﴾[5].

﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَق، وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً؟﴾[6].

ما: ويسأل بها عن غير العاقل:

كقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ؟ قُلِ العَفْوَ﴾[7].

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩١.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٨.
(٣) سورة التحريم، الآية: ٣.
(٤) سورة غافر، الآية: ٢٩.
(٥) سورة العنكبوت الآية: ٦٨.
(٦) سورة فصلت، الآية: ١٥.
(٧) سورة البقرة، الآية: ٢١٩.

﴿يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِكَ الكَرِيمِ ؟﴾[1].

﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى؟﴾[2].

﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ؟﴾[3].

متى: يسأل بها عن الزمان في الماضي والمستقبل:

كقوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى نَصْرُ اللَّهِ؟﴾[4].

﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؟﴾[5].

﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؟﴾[6].

﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ؟ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً﴾[7].

كيف: ويسأل بها عن الحال:

كقوله تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْماً مُبِيناً؟﴾[8].

وكقوله تعالى: ﴿وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾[9].

---

(١) سورة الانفطار، الآية: ٦.

(٢) سورة طه، الآية: ٨٣.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٥٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢١٤.

(٥) سورة يونس، الآية: ٤٨.

(٦) سورة السجدة، الآية: ٢٨.

(٧) سورة الإسراء، الآية: ٥١.

(٨) سورة النساء، الآية: ٥٠.

(٩) سورة الأعراف، الآية: ٨٦.

﴿أوَ لَمْ يَروْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللّهُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾[1].

﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِير﴾[2].

أيان: ويسأل بها عن الزمان المستقبل:

كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلونَ أيّانَ يَوْمُ الدِّين؟﴾[3].

﴿يَسْأَلونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيّانَ مُرْسَاهَا؟﴾[4].

﴿يَسْأَلُ أَيّانَ يَوْمُ القِيَامَةِ؟﴾[5].

﴿وَمَا يَشْعُرونَ أَيّانَ يُبْعَثُونَ؟﴾[6].

أين: ويسأل بها عن المكان:

كقوله تعالى: ﴿يَقُولُ الإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ المَفَرّ﴾؟[7].

﴿أَيْنَ شُرَكَاؤُكُم الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمون؟﴾[8].

﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ؟﴾[9].

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُون؟﴾[10].

أنّى: يسأل بها عن الحال فتكون بمعنى كيف:

---

(١) سورة العنكبوت، الآية: ١٩.

(٢) سورة الملك، الآية: ١٧.

(٣) سورة الذاريات، الآية: ١٢.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٨٧.

(٥) سورة القيامة، الآية: ٦.

(٦) سورة النمل، الآية: ٦٥.

(٧) سورة القيامة، الآية: ١٠.

(٨) سورة الأنعام، الآية: ٢٢.

(٩) سورة الأعراف، الآية: ٣٧.

(١٠) سورة التكوير، الآية: ٢٦.

كقوله تعالى: ﴿هُمُ العَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنّى يُؤْفَكُون؟﴾(١).

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الكِبَرُ وَامْرَأَتي عَاقِرٌ؟﴾(٢).

وأحياناً يسأل بها عن المكان فتكون بمعنى من أين:

كقوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ أَنّى لَكِ هَذَا؟﴾(٣).

وقد تكون بمعنى متى كقوله تعالى:

﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُم أَنَّى شِئْتُمْ﴾(٤).

كم: يسأل بها عن العدد:

كقوله تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُم كَمْ لَبِثْتُم؟ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْم﴾(٥).

﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ؟﴾(٦).

﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ؟ قَالَ: لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ، قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مائَةَ عَامٍ﴾ (٧).

﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ في الأَرْضِ عَدَدَ سِنِين؟ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ العَادِّين﴾ .

أيَّ بحسب ما تضاف إليه، فتفيد المعنى الذي تفيده أدوات الاستفهام من السؤال عن العاقل، وغير العاقل، والزمان، والمكان، والحال وغير ذلك.

---

(١) سورة المنافقون، الآية: ٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٤٠.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٣٧.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢٣.

(٥) سورة الكهف، الآية: ١٩.

(٦) سورة البقرة، الآية: ٢١١.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٥٩.

(٨) سورة المؤمنون، الآيتان: ١١٢ - ١١٣.

ونحب أن ننبه إلى أن استعمال أدوات الاستفهام في معانيها الأصلية: حيث يراد بها طلب الفهم لمن ليس عنده علم به، لا يحقق غرضاً بلاغياً. وإنما هو استعمال نحوي صرف.

أما المعاني الفرعية التي تستفاد من هذه الأدوات، وتعرف بسياق الكلام، وقرائن الأحوال، فتبرز لنا معنى آخر غير الذي وضعت له، فهذا هو من صميم فن البلاغة، وينبغي أن نبحث عنه، ونسعى إليه.

فالغرض من الاستفهام لن يبدو جلياً إلا إذا وقفنا على حال القائل، وحال المخاطب، والظروف المحيطة بهما، عندئذ نستطيع أن نلمس المغزى البلاغي والهدف البعيد الذي يرمي إليه الكلام، ولا تدل عليه أداة الاستفهام في معناه الأصلي.

والأغراض البلاغية التي تستنبط من الاستفهام عديدة، وقد عد منها السيوطي واحداً وثلاثين موضعاً[1].

وأحياناً يصحب أداة الاستفهام ما يوضح الغرض البلاغي منها.

مثلاً في قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلْ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ؟﴾[2].

فالمعنى الأصلي للهمزة هو الاستفهام، وليس هذا هو المراد في الآية وإنما المراد والمقصود هو إنكار الفعل لما فيه من الكراهة، فكان قوله بعد ذلك «فكرهتموه» دالاً على هذا القصد.

وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتِي أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخَا؟ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾[3]، فالمراد من الاستفهام، ليس طلب الفهم. وإنما

---

(١) الإتقان، ٢، ٧٩ ـ ٧٩.
(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٢.
(٣) سورة هود، الآية: ٧٢.

القصد إلى التعجب من الانجاب في هذا العمر وبعد أن طعنت في السن هي وزوجها، وقوله بعد ذلك «إن هذا لشيء عجيب» قد وضح القصد والغرض من هذا الاستفهام.

وقوله تعالى: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُراباً؟ ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾(١). فقوله «ذلك رجع بعيد» يفصح عن الغرض من همزة الاستفهام وهو الاستبعاد.

وكثيراً ما يفهم الغرض البلاغي من أدوات الاستفهام وخروجها عن أصل ما وضعت له دون أن يضمنها ما يشير إلى الغرض المقصود كالأمثلة السابقة، وإنما يفهم القصد من سياق الكلام وما يحمله من المعنى المراد.

فهل الاستفهامية يفهم منها معنى النفي، كقوله تعالى:

﴿هَلْ يُهْلَكُ إلاّ القَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾(٢).

﴿هَلْ تُجزَوْنَ إلاّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلوُن﴾(٣).

﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إلاّ الإِحْسَانُ﴾(٤).

وقد تفيد مع النفي شيئاً آخر وهو التهكم كقوله تعالى:

﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا﴾(٥).

فالله ينفي عنهم العلم ويسخرا من ادعاءاتهم.

وقد يكون مع النفي العبرة كقوله في عاد:

﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِية﴾(٦).

وقد تكون هل بمعنى الأمر، كقوله تعالى:

---

(١) سورة ق، الآية: ٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٤٧.

(٣) سورة النمل، الآية: ٩٠.

(٤) سورة الرحمن، الآية: ٦٠.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(٦) سورة الحاقة، الآية: ٨.

﴿ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟﴾[1].

والمعنى: الأمر: أي انتهوا.

وقد تكون بمعنى التمني، كقوله تعالى:

﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا؟﴾[2].

فهو استفهام فيه معنى التمني.

وقد يكون فيها معنى اليأس والقنوط، كقوله تعالى:

﴿فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾[3].

وقد يكون فيها معنى العرض وهو الطلب في تلطف ورفق، كقوله تعالى

﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدا؟﴾[4].

وقد يكون فيها معنى النصح كقوله تعالى:

﴿قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾[5].

فهو استفهام يشعر بالنصح.

وقد تخرج عن هذه المعاني كلها فتكون بمعنى قد، كقوله تعالى:

﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ؟﴾[6].

فهل هنا بمعنى قد؛ لأنهم كانوا عالمين.

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ؟﴾[7].

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُورًا﴾[8].

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩١.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٥٣.

(٣) سورة غافر، الآية: ١١.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٦٦.

(٥) سورة طه، الآية: ١٢٠.

(٦) سورة يوسف، الآية: ٨٩.

(٧) سورة الذاريات، الآية: ٢٤.

(٨) سورة الإنسان، الآية: ١.

ويلاحظ من الآيات القرآنية التي سقناها دلالة على خروج (هل) عن معناها الأصلي أن في معظمها معنى الجحد ومعنى آخر معه «فالجحد معنى غالب، وليس معنى شاملاً، فالآيات التي تدل على العرض والنصح، والتي تكون فيها هل بمعنى قد، لا نلحظ فيها معنى الجحد، فقول ابن حيان بأن هل خاصة بالجحد[1] لا تؤيده الآيات المذكورة.

* * *

وهمزة الاستفهام تخرج عن أصل وضعها فتدل على:

الإنكار، كقوله تعالى:

﴿أَتَأْتُونَ الفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ العَالَمِينَ﴾[2].

فلوط عليه السلام يستنكر من قومه إسرافهم على أنفسهم، وارتكابهم الفاحشة.

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَبَعَثَ اللّهُ بَشراً رَسُولاً﴾[3].

فالكفار ينكرون الرسالات، ويجحدون أن يبعث الله رسولاً من البشر.

وقوله تعالى: ﴿أَصْطَفَى البَنَاتِ عَلَى البَنِينِ﴾[4].

فالمراد إنكار اصطفاء الله للبنات.

وقد يكون الاستفهام للتوبيخ المصاحب للإنكار، كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام:

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَفِينَة خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾[5].

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٣٤٨/٢.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٨٠.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٩٤.

(٤) سورة الصافات، الآية: ١٥٣.

(٥) سورة الكهف، الآية: ٧١.

فموسى عليه السلام يستنكر خرق السفينة ويوبخ الخضر على خرق السفينة الذي يؤدي إلى الهلاك.

وقوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾[1].

فهو ينكر الإشراك الذي وقع منهم، ويوبخهم على ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾[2].

فهو ينكر تفكيرهم في قتل موسى، ويوبخهم على هذا التفكير. خاصة بعد قول فرعون ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾[3].

«والهمزة أكثر أدوات الاستفهام دلالة على الإنكار.. ونسبة الإنكار بها إلى جملة أساليب الإنكار في القرآن كله، هي نسبة ٦٣٪.

كما أن الإنكار أكثر الأغراض البلاغية للاستفهام في القرآن، ونسبته إلى مجموع الاستفهام القرآني، هي نسبة ٦٤٪»[4].

وقد يبدو في بعض أساليب الاستفهام أن المتكلم ينكر الأمر على نفسه في الظاهر، وإن كان مراده إنكاره على الآخرين، يريد بذلك التلطف في النصح، وعدم مواجهة المخاطبين بالإنكار، حتى لا ينسب القبح إليهم فيثير غضبهم، وهذا أسلوب لطيف في الإنكار تتآلف به القلوب، فتقبل النصح، وتبتعد عن الخطأ.

فمن ذلك قوله تعالى:

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾[5].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٩١.

(٢) سورة غافر، الآية: ٢٨.

(٣) سورة غافر، الآية: ٢٦.

(٤) أساليب الاستفهام في القرآن. عبد العليم فوده ٢٠٣، ٢٠٧.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١١٤.

يريد أفغير الله تبتغون؟ بدليل قوله: أنزل إليكم.

ومثله قوله تعالى:

﴿وَمَالِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(١).

فإنه يريد «وما لكم لا تعبدون الذي فطركم» لتستقيم العبارة مع قوله «وإليه ترجعون».

وللإنكار مؤكدات كثيرة نذكر بعضاً منها:

١ ـ فقد يؤكد الإنكار بذكر النداء قبله، كقوله تعالى:

﴿يَا أَهْلَ الكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾(٢).

فقد تضمن النداء وصفهم بالعلم، وإنكار محاجتهم، وجدالهم حينئذ يكون أكثر قبحاً.

١ ـ وقد يؤكد بلفظ «كلّا» يتلو أسلوب الاستفهام كقوله تعالى:

﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ امرِىءٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيم. كلّا﴾(٣).

فهو ينكر طمعهم في دخول الجنة، ويؤكد هذا الإنكار بقوله «كلا» التي هي في معنى لا يطمع أحد في ذلك.

٣ ـ وقد يؤكد «بإنّ» كقوله تعالى:

﴿إنّكُمْ لَتَأْتُونَ الفَاحِشَةَ﴾(٤).

﴿ أَإِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ﴾(٥).

فقد أنكر الفاحشة، وأنكر إتيان الرجال، ثم أكد هذا الإنكار بإن واللام.

---

(١) سورة يس، الآية: ٢٢.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ٦٥.
(٣) سورة المعارج، الآية: ٣٨.
(٤) سورة العنكبوت، الآية: ٢٨.
(٥) سورة العنكبوت، الآية: ٢٩.

والاستفهام قد يخرج عن معناه فيفيد معنى آخر، وهو التعجب..

كقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾(١).

فلا شك أن أمر الناس بالبر، وعدم التزام أنفسهم بذلك أمر يدعو للعجب.

وقوله تعالى:

﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾(٢).

فالآية تفيد مع الإنكار التعجب ممن يدعى ذلك من المشركين.

وقوله تعالى: ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَر﴾(٣).

أي لا يكون ذلك، وتتعجب مريم ممن بشرها بولد.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾(٤).

فالملائكة هنا تتعجب من أن يستخلف مكان أهل الطاعة، أهل المعصية، وهو الحكيم الذي لا يفعل إلا الخير ولا يريد إلا الخير.

وقوله: ﴿عَمَّ يَتساءَلُونَ؟ عَنِ النَّبإِ العَظِيمِ﴾(٥).

كأنه قال: عم يتساءلون يا محمد؟ ثم قال: عن النبأ العظيم يتساءلون.

وقد يكون في الاستفهام معنى النفي: مثل قوله تعالى:

﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾(٦) أي لا نؤمن.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٤٤.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠١.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ٤٧.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٣٠.
(٥) سورة النبأ، الآيتان: ١ - ٢.
(٦) سورة البقرة، الآية: ١٣.

وقد يراد بالاستفهام الأمر، كقوله تعالى:

﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ؟﴾[1] أي اصبروا.

﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ وَالأُمِيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ؟﴾[2] والمعنى اسلموا.

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾[3] والمعنى: على الأمر بالإقراض والترغيب فيه.

وقد يراد بالاستفهام التمني كقوله تعالى:

﴿يَقُولُ الإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ المَفَرّ﴾[4].

أفادت «أين» تمني الكافر أن يجد له مكاناً يفر إليه من عذاب الله.

وقوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾[5].

جعل علماء البلاغة الاستفهام في الآية استبطاء.

والزمخشري قال: فيها طلب النصر وتمنيه، واستطالة أمد الشدة، وهو رأي دقيق، إذ التمنى ظاهر فيها[6].

وقد يراد بالاستفهام التشويق، كقوله تعالى:

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾[7].

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢٠.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٢٠.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٤٥.

(٤) سورة القيامة، الآية: ١٠.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢١٤.

(٦) الكشاف ١/١٣٠، أساليب الاستفهام ٢٣٥، النظم القرآني ٨٤.

(٧) سورة آل عمران، الآية: ١٥.

فقد أفاد الاستفهام تشوق النفس لمعـرفة النبأ الذي يحمـل الخير، ويتضمن الوعد.

وقد يفيد الاستفهام التعظيم، كقوله تعالى:

﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبان﴾[1].

﴿فَأَصْحَابُ المَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ المَيْمَنَة﴾[2].

وقد يفيد الاستفهام التحقير، كقوله تعالى:

﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدونَ﴾[3].

﴿ مَا هَذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾[4].

وقد يفيد التهكم، كقوله تعالى:

﴿قُـلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِـدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَـوَاتِ وَمَـا فِي الأَرْضِ﴾[5].

﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آباؤُنَا﴾[6].

﴿فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلاَ تَأْكُلُونَ﴾[7].

وقد يفيد الوعيد. كقوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيلِ﴾[8].

---

(١) سورة الرحمن، الآية: ١٣.
(٢) سورة الواقعة، الآية: ٨.
(٣) سورة الصافات، الآية: ٨٥.
(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٥٢.
(٥) سورة الحجرات، الآية: ١٦.
(٦) سورة هود، الآية: ٨٧.
(٧) سورة الصافات، الآية: ٩١.
(٨) سورة الفيل، الآية: ١.

﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ، أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾[1].

وقد يراد بالاستفهام التقرير:

يتحدث ابن جني عن تأثير همزة التقرير، وما تدخله من تغيير في المعنى حيث «إنها تحول النفي إلى إثبات، والإثبات إلى نفي. فقول جرير يمدح عبد الملك بن مروان:

ألستمْ خيرَ مَنْ ركب المطايا وأنـدى العـالمـينَ بـطونَ راح

أي: أنتم كذلك. وقول الله عز وجل:

﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُم﴾[2].

﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[3].

أي: لم يأذن لكم، ولم تقل للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون اللّه.. فإذا دخلت ـ همزة التقرير ـ على الموجب نفته، وإذا دخلت على النفي نفته، ونفي النفي عائد به إلى الإثبات»[4].

ولا شك أن ملاحظة ابن جني الدقيقة في أسلوب التقرير تساعدنا في تحديد المعنى لكثير من الأمثلة التي تصادفنا. فقوله تعالى:

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالحَقِّ﴾[5].

فالاستفهام هنا تقرير، ويكون الجواب: نعم هو الحق، فيتحول النفي إلى إثبات. وفي قوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير﴾[6].

---

(١) سورة هود، الآية: ٨١.

(٢) سورة يونس، الآية: ٥٩.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١١٦.

(٤) الخصائص ٢/٤٦٤.

(٥) سورة الأحقاف، الآية: ٣٤.

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.

يكون المعنى أعلم أن الله على كل شيء قدير؛ فيتحول النفي إلى إثبات.

وفي قوله تعالى:

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْراً﴾(١).

يكون المعنى: قلت لك ذلك، فيتحول النفي إلى إثبات.

وكما قال ابن جني إن همزة الاستفهام، إذا كانت للتقرير، فإنها تحول الإثبات إلى نفي. نلاحظه في مثل هذه الآيات:

﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾(٢).

أراد أن يقر بأنه لم يفعل، فكان الجواب بالنفي فقال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُم هَذَا﴾(٣).

وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُون﴾(٤).

أراد أن يقرر الملائكة بأنهم لم يكونوا يُعبدون من دون الله، فكان الجواب بالنفي أيضاً.

﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِم، بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُون﴾(٥).

ومثل ذلك الآيات التي ذكرناها نقلاً عن ابن جني.

فخروج الاستفهام عن حقيقته، وعن معناه الأصلي إلى معان آخر:

---

(١) سورة الكهف، الآية: ٦٧.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٦٢.
(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٦٣.
(٤) سورة سبأ، الآية: ٤٠.
(٥) سورة سبأ، الآية: ٤١.

كالأمر، أو الإنكار، أو النفي، أو التعجب، أو التهكم، أو التحقير، أو التعظيم، أو التمني، أو التشويق، أو التقرير إلى غير ذلك من أساليب الاستفهام المتعددة، لا بد أن يكون لعلة بلاغية قصد إليها المتكلم ولم يرد أن يكاشف بها صراحة؛ بل لجأ إلى التعبير عنها متخفياً وراء أسلوب الاستفهام، ليصل إلى مراده دون حرج لنفسه، أو لغيره من المخاطبين.

وابن جني يبيّن لنا بعض الأسباب التي تدعو إلى خروج الاستفهام عن صورته متعمقاً ببواطن النفس البشرية، مدركاً لأغوارها السحيقة، ومراميها المتعددة، ليصل السائل بسؤاله إلى كل ما يبغي الوصول إليه، فيقول: «إعلم أنه ليس شيء يخرج من بابه إلى غيره إلا لأمر قد كان.. ذلك أن المستفهم عن الشيء قد يكون عارفاً به مع استفهامه في الظاهر عنه، ولكن غرضه بالاستفهام عنه أشياء، منها:

أن يظهر للمسؤول أنه خفي الأمر عليه ليسمع جوابه منه.

ومنها: أن يتعرف حال المسؤول، هل هو عارف به؟

ومنها: أن يرى الحاضر غيرهما أنه بصورة السائل المسترشد لما في ذلك من الغرض.

ومنها: «أن يعد ذلك لما بعده مما يتوقعه، حتى إن حلف بعد ذلك أنه قد سأله عنه حلف صادقاً، فأوضح بذلك عذراً، ولغير ذلك من المعاني التي يسأل السائل عما يعرفه لأجلها وبسببها»(١).

وبهذا يضع ابن جني أيدينا على بعض الدواعي البلاغية التي اقتضت إخراج الاستفهام عن صورته إلى صورة أخرى، ولهذا أهميته القصوى في علم البلاغة.

فلا جدال أن الاستفهام أوفر أساليب الكلام معانياً، وأوسعها تصرفاً،

---

(١) الخصائص ٢/٤٦٤.

وأكثرها في مواقف الانفعال وروداً، ولذا ترى أساليبه تتوالى في مواطن التأثر، وحيث يراد التأثير، وهيج الشعور للاستمالة والاقناع.

وإذا صح القول: إن للكلام قمة عليا في البلاغة، كان أسلوب الاستفهام محتلاً أعلى مكان في تلك القمة.

والقرآن المكي يحوي من أساليب الاستفهام أروع الصور، وأكثرها للوَجدان إثارة، وأشدها على النفس وقعاً، فنرى تلك الأساليب تتوالى في مواضع كثيرة منه، مؤدية شتى المعاني البلاغية، محققة هذا التلوين الكلامي الذي يهز المشاعر هزاً، ويبعث في النفس شغفاً، وشوقاً إلى تتبعه في حركة سيره، ومجرى انتقاله»(١).

أما استعمال أدوات الاستفهام في معناها الحقيقي الذي وضعت له، وإن كنا نهتم به في علم النحو، إلاّ أن البلاغيين لا يعطونه كبير اهتمام في دراستهم البلاغية.

رابعاً ـ أسلوب التمني:

وهو طلب الشيء المحبوب الذي لا يتوقع حصوله: إما لكونه مستحيلاً، أو لكونه بعيد المنال.

ويذكر ابن هشام: «أن التمني يتعلق بالمستحيل غالباً وبالممكن قليلاً»(٢) فمثال الأول قوله تعالى:

﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْياً مَنْسِيّاً﴾(٣).

﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بآيَاتِ رَبِّنَا﴾(٤).

---

(١) أساليب الاستفهام في القرآن ٢٩٢، ٢٩٣.

(٢) المغني: ابن هشام ١/٤٠.

(٣) سورة مريم، الآية: ٢٣.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ٢٧.

﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُم فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً﴾[(١)].

ومثال الثاني ـ قوله تعالى:

﴿يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُون﴾[(٢)].

﴿قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ المَشْرِقَيْنِ﴾[(٣)].

﴿قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي﴾[(٤)].

فكلها أمور ممكنة، وإن كانت بعيدة المنال والتحقيق.

وأداة التمني الأصلية: ليت.

وأداة الترجي الأصلية: لعل.

ومعنى الترجي: توقع أمر محبوب، أو إشفاق من أمر مكروه فمثال الأول قوله تعالى:

﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إنْ كَانُوا هُمُ الغَالِبِينَ﴾[(٥)].

﴿وَهُدىً وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُون﴾[(٦)].

﴿فَإنَّمَا يسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[(٧)].

فلعل وإن كان فيها معنى التعليل إلا أن فيها معنى التوقع للأمر المحبوب.

ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[(٨)].

---

(١) سورة النساء، الآية: ٧٣.
(٢) سورة القصص، الآية: ٧٩.
(٣) سورة الزخرف، الآية: ٣٨.
(٤) سورة يس، الآيتان: ٢٦ ـ ٢٧.
(٥) سورة الشعراء، الآية: ٤٠.
(٦) سورة الأنعام، الآية: ١٥٤.
(٧) سورة الدخان، الآية: ٥٨.
(٨) سورة الشورى، الآية: ١٧.

فإن الساعة مخوفة في حق المؤمنين بدليل قوله تعالى:
﴿وَالذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾(١).
وقوله تعالى:
﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ﴾(٢).
﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُم﴾(٣).

ففي هذه الآيات نلحظ الإشفاق من وقوع الأمر المكروه.

يقول الرضي في بيان الفرق بين التمني والترجي:

«وماهية التمني غير ماهية الترجي، وهي استعمال التمني في الممكن البعيد والمحال، واختصاص الترجي بالممكن، وذلك لأن ماهية التمني: محبة حصول الشيء سواء كنت تنتظره وترتقب حصوله أولا.

والترجي: ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله، فمن ثم لا يقال: لعل الشمس تغرب، فيدخل في الارتقاب الطمع والإشفاق.

فالطمع: ارتقاب شيء محبوب نحو لعلك تعطينا.

والإشفاق: ارتقاب المكروه نحو: لعلك تموت الساعة»(٤).

وأحياناً نستعمل في التمني أداة الترجي، ونستعمل في الترجي أداة التمني لغرض بلاغي.

فإذا قلنا: ليت المريض يشفى، والمسافر يعود، والأستاذ يحضر، كنا قد استعملنا ليت في غير موضعها؛ لأن شفاء المريض، وعودة المسافر، وحضور الأستاذ أمور ممكنة الوقوع، وليست مستحيلة أو بعيدة المنال، وكان ينبغي أن نستعمل أداة الترجي بدلاً من أداة التمني، ولكننا عدلنا عن الرجاء إلى

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١٨.

(٢) سورة هود، الآية: ١٢.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ١١١.

(٤) شرح الكافية للرضى ٢/٣٤٦.

التمني لغرض بلاغي: وهو إبراز الممكن في صورة المستحيل، أو البعيد المنال مبالغة في بُعْد نيله.

ومن ذلك قول المتنبي:

فيا ليت ما بيني وبين أحبتي   من البعد ما بيني وبين المصائب

وقول أبي فراس يخاطب سيف الدولة:

فليتك تحلو والحياةُ مريرة   وليتك ترضى والأنامُ غِضاب

وليت الذي بيني وبينك عامر   وبيني وبين العالمين خراب

فهذه أمور ممكنة، وليست مستحيلة، ولكن الشاعر أبرزها في صورة الشيء المستبعد مبالغة في تملقه للممدوح فعبر بأداة التمني.

وإذا كانت ليت هي الأداة الأصلية للتمني. فهناك أيضاً ثلاث أدوات لم توضع للتمني، ولكنها خرجت عن معناها الحقيقي واستعملت في التمني لغرض بلاغي.

وهذه الأدوات:

هل ـ كقوله تعالى: ﴿هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾[1].

﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾[2].

﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّماءِ﴾[3].

فهل أداة استفهام كما هو معلوم، ولكنها لم تستعمل في هذه الأمثلة للاستفهام، بل استعملت للتمني، وخرجت عن معناها الحقيقي الذي وضعت له، وذلك؛ لأن المطلوب مستحيل، والغرض إبراز المتمنى البعيد الحصول، في صورة المستفهم عنه الممكن الحصول، إظهاراً لكمال العناية به، والرغبة فيه.

(١) سورة الشورى، الآية: ٤٤.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٥٣.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١١٢.

لو ـ كقوله تعالى:

﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾[2].

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُم﴾[3].

فمعنى (لو) الذي وضعت له في أصل اللغة أن تكون حرف امتناع لامتناع، أي: امتناع الجواب لامتناع الشرط، فأبرز التمني وهو الأمر الممكن، وإن كان بعيد المنال في صورة الأمر الممتنع تماماً؛ إبرازاً لعزة شأنه، وندرة حاله.

لعل ـ كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَونُ يَا هَامَانُ ابنِ لي صَرْحاً لعليّ أَبْلُغُ الأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّموات فَأَطَّلِعَ إلَى إلَهِ مُوسَى﴾[4].

﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ﴾[5].

﴿وَأَخَذْنَاهُمْ بِالعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[6].

فبلوغ فرعون أسباب السموات، ونصرة الأصنام لهم، ورجوعهم عن الكفر أمر مستحيل، وكان هذا يقتضي استعمال الأداة التي وضعت للتمني وهي ليت، ولكنه استعمل بدلاً منها لعل التي تفيد الرجاء: وهو إمكان الوقوع، وسبب هذا العدول هو أنه أراد إبراز الأمر المستحيل في صورة الممكن إظهاراً لكمال العناية به واللهفة إليه.

أما المقياس الذي نميز به استعمال هذه الأدوات (هل ـ لو ـ لعل) في

---

(١) سورة الشعراء، الآية: ١٠٢.

(٢) سورة القلم، الآية: ٩.

(٣) سورة النساء، الآية: ٦٦.

(٤) سورة غافر الآية: ٣٦ ـ ٣٧.

(٥) سورة يس، الآية: ٧٤.

(٦) سورة الزخرف، الآية: ٤٨.

غير معناها الحقيقي، وإن القائل قصد منها التمني، هو أن تراها مستعملة في شيء بعيد المنال، أو مستحيل الوقوع، وبذلك تكون قد خرجت عن المعنى الحقيقي الذي وضعت له.

الأسلوب الخامس من أساليب الإنشاء:

النداء: هو طلب المتكلم إقبال المخاطب بحرف من أحرف النداء.

ومنها ما يستعمل لنداء القريب: الهمزة.

ومنها ما يستعمل لنداء البعيد: يا، أي، أيا، هيا، ووا.

«والقرآن المجيد مع كثرة النداء فيه لم يأتِ فيه نداء بغير (يا)»[1]. وهي أكثر حروف النداء استعمالاً، ولهذا لا يقدر عند الحذف سواها، ولا ينادى اسم الله تعالى إلا بها»[2].

و(يا) ينادي بها العاقل: كقوله تعالى:

﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لا مُقَامَ لَكُم فارْجِعُوا﴾[3].

﴿يَا أُخْتَ هارونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾[4].

﴿يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلاَ تَكُنْ مَعَ الكَافِرِينَ﴾[5].

وقد ينادى بها غير العاقل إذا أردت تنزيله منزلة العاقل المميز الذي يفهم ويمتثل النداء. كقوله تعالى:

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾[6].

---

(١) الأشباه والنظائر السيوطي ٢/١٠١ ط حيدر آباد.

(٢) بصائر ذوي التمييز للفيروزابادي ٥/٤٢٢.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ١٣.

(٤) سورة مريم، الآية: ٢٨.

(٥) سورة هود، الآية: ٤٢.

(٦) سورة هود، الآية: ٤٤.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾(١).

﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾(٢).

فالنداء للأرض والسماء في الآية الأولى، وللجبال في الثانية، وللنار في الثالثة، نداء لغير العاقل الذي لا يستجيب؛ لأنه لا يسمع، فنزله الله تعالى منزلة العاقل إذا أمره أطاع، وإذا طلب منه أذعن، وإذا دعاه استجاب، إشعاراً بأنه غير ممتنع على قدرة الله من جهة، وعلى عزة الألوهية من جهة أخرى.

وقد يحذف حرف النداء ويبقى معناه ماثلاً:

كقوله تعالى:

﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾(٣).

﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا﴾(٤).

﴿رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ﴾(٥).

وأحياناً تكون (يا) للتنبيه وليست للنداء:

«فإن وليها: ليت، أو رب، أو حبذا فهي للتنبيه لا للنداء»(٦).

وكذلك تكون للتنبيه إذا وليت ألا الاستفتاحية. يقول ابن جني.

«ألا لها في الكلام معنيان: افتتاح الكلام والتنبيه، فإذا دخلت على (يا) خلصت (ألا) افتتاحاً، وخص التنبيه بيا، كقول نصيب:

ألا يا صبا نجد متى هِجْت من نجد   فقد زادني مسراك وجدا على وجد(٧)

(١) سورة سبأ، الآية: ١٠.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٦٩.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٢٩.

(٤) سورة يوسف، الآية: ٤٦.

(٥) سورة الشعراء، الآية: ١٦٩.

(٦) التسهيل لابن مالك ١٧٩ ط وزارة الثقافة وانظر أيضاً دراسات لأسلوب القرآن ٦٣٧/٣.

(٧) الخصائص ١٩٦/٢، والمرجع السابق ٦٣٨/٣.

ألا هنا للافتتاح، ويا للتنبيه، وقصد بها المبالغة في تأكيد التنبيه الذي يفهم من افتتاح الكلام.

١ ـ وقد ينزل المنادى القريب منزلة المنادى البعيد، إشعاراً له بعلو منزلته، وبعد مكانته، فبعد مكانته بمثابة بعد مكانه، فيستعمل معه أدوات النداء الموضوعة لنداء البعيد. كقوله تعالى:

﴿يَا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾(١).
﴿يَا أَبَتِ إني أَخافُ أَنْ يَمسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحمنِ﴾(٢).
﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شيئاً﴾(٣).

٢ ـ وربما ينزل المنادى القريب منزلة البعيد، إشعاراً له بانحطاط منزلته، كأنه بعيد عن القلب، قصي عن الاهتمام، فينزل هذا البعد النفسي منزلة البعد المكاني. كقول جرير:

فخلّ الفخر يا ابن أبي خليد ... وأدِّ خراج رأسك كل عام

فقد استعمل جرير في الهجاء أداة النداء الموضوعة للبعيد مبالغة في تحقيره، والنيل منه فكان بعده عن القلب كبعده عن المكان.

٣ ـ وأحياناً ينزل المنادى القريب منزلة البعيد، إشارة إلى أن السامع غافل، أو ذاهل، فكأنه بعيد وغير حاضر، كأن تقول للغافل الذي تكاد تدهمه سيارة: احترس يا رجل.

٤ ـ وقد ينزل البعيد منزلة القريب؛ لأنه حاضر في الذهن، قريب إلى القلب، فتستعمل معه الأداة الموضوعة للقريب.

---

(١) سورة مريم، الآية: ٤٤.
(٢) سورة مريم، الآية: ٤٥.
(٣) سورة مريم، الآية: ٤٢.

ومن ذلك ما كتبه والد لولده ينصحه:

أحسينُ إني واعظ ومؤدب فافهم، فإن العاقل المتأدب

وكقول أبي فراس وهو في الأسر ينادي سيف الدولة:

أسيفَ الهدى وقريعَ العرب إلام الجفاء وفيم الغضب

* * *

وقد تخرج أدوات النداء عن معناها الأصلي الذي وضعت له، واستعملت في معنى آخر غير النداء يفهم بواسطة القرائن، وسياق الكلام، وذلك لغرض بلاغي:

فقد يخرج النداء إلى التعجب كقول الفرزدق:

فواعجباً حتى كليب تسبني كأن أباها نهشل أو مجاشع

فالفرزدق هنا يتعجب من جرأة جرير وقومه عليه.

وقد يكون معناه الزجر: كقول الشاعر:

أفؤادي متى المتاب؟ ألما تصح والشيب فوق رأسي ألما

فهو يزجر نفسه على اقترافها الآثام، رغم كبر سنه، وعلو الشيب مفرقه.

وقد يكون معناه التحسر. كقول الشاعر:

دعوتك يا بني فلم تجبني فردت دعوتي يأساً علياً

وواضح أن الشاعر لا ينادي ابنه، فهو قد مات، وإنما هو يتحسر على فقده، وانقطاع الأمل من حياته.

وقد يخرج النداء إلى الإغراء:

كأن تقول: يا جندي حارب، ويا مظلوم تشبث بحقك، ويا نزيه تعفف عن الصغائر. فهذه الأمثلة لا يقصد بها النداء، وإنما يريد بها إغراء المخاطب على الفعل الطيب، والبعد عن العمل السيء.

وقد يخرج إلى الاستغاثة:

نحو يالله لِلمسلمين، ويا لَلعرب لِفلسطين:

وقد يخرج إلى الندبة، كقول الشاعر:

فـواكبدي ممـا ألاقي من الهوى إذا حنّ إلْف أو تـألق بـارق

فهو يندب نفسه، ويتوجع على كبده لما يلاقيه من العشق والهيام.

وغير ذلك من الأساليب التي تظهر في صورة النداء، وخرجت عن معناه الأصلي إلى معان أخر، تستفاد من سياق الكلام، وهي كثيرة اكتفينا بذكر بعضها، وتركنا الباقي اعتماداً على فهم القارىء، ومن له نور البصيرة، وقوة الإدراك، لا يخفى عليه ذلك.

القصر
(١)

وحديث سيبويه عن القصر ليس مسهباً، وإنما هو مبتور بتراً، فقد تحدث عنه بما لا يتجاوز الأسطر الثلاثة، وربما لم يتجاوز السطر الواحد في بعض المواضع، ورغم هذا الاختصار الشديد، فقد تحدث عنه بما يفيد، فهو يحدثنا عن قصر القلب، وقصر التعيين في عبارة قصيرة موجزة من خلال حديثه عن النعت يقول «ومنه مررت برجل راكع لا ساجد، لإخراج الشك أو لتأكيد العلم[١] فيهما» فسيبويه في هذا المقال يرى أن المخاطب متردد في وصف الرجل بأحد الوصفين، الركوع أو السجود، فأراد مع المتكلم إزالة هذا الشك وهو ما يسمى في عرف البلاغيين بقصر التعيين. أو أنه أراد أن يؤكد للمخاطب أن الرجل متصف بالركوع وليس بالسجود وهذا ما سمي بعد ذلك بقصر القلب هذا فيما يختص بالقصر بأحد حروف العطف وهو (لا).

أما حديثه عن بقية حروف العطف، وصلتها بالقصر، فلم يكن فيها واضحاً كل الوضوح وإنما غلب عليه الطابع النحوي الصرف، وليس البيان البلاغي الذي نتعقبه في هذا البحث، فهو مثلاً يقول «ومنه ما مررت برجل صالح بل طالح، وما مررت برجل كريم بل لئيم، أبدلت الصفة الآخرة من الصفة الأولى، وكذلك مررت برجل صالح بل طالح ولكنه يجيء على

(١) الكتاب ١/٢١٣.

النسيان أو الغلط فيتدارك كلامه»[1] فالنسيان، أو الغلط ليس معدوداً من مسالك الفصاحة والبلاغة عند من يتحدثون عن الأمور البلاغية، فالرضي (ت ٦٨٤ هـ) خلال حديثه عن البدل يقول «ولا يجيء الغلط الصرف، ولا النسيان في كلام الفصحاء، وما يصدر عن روية وفطانة، فلا يكون في شعر أصلاً»[2].

وحديثه عن (إلا) في إفادة القصر واضح كل الوضوح، وإن لم يذكر لفظ القصر فيقول «فأما الوجه الذي يكون فيه الاسم بمنزلته قبل أن تلحق إلا، فهو أن تدخل الاسم في شيء تنفي عنه ما سواه وذلك قولك ما أتاني إلا زيد، وما لقيت إلا زيداً. وما مررت إلا بزيد... فأدخلت إلا لتوجب الأفعال لهذه الأسماء، ولتنفي ما سواها فصارت هذه الأسماء مستثناه»[3].

ونحن نعلم أن القصر في اصطلاح البلاغيين تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص. وسيبويه أفاد هذا المعنى الإصلاحي، فقد خصص ما قبل إلا بما بعدها، ونفى ما سوى ذلك، كما ذكر أداة القصر وهي النفي والاستثناء، غاية ما في الأمر أن سيبويه لم يذكر كلمة القصر، ولكنه أفاد معنى القصر كاملاً.

كذلك ذكر ضمير الفصل، وموضعه الذي يحسن فيه أو يقبح، ولم يذكر فائدة الفصل في الكلام، وهي تلك الفائدة التي تدخل في باب القصر، لما يؤديه هذا الضمير من التخصيص، أو تأكيد التخصيص.

أما التقديم فهو عنده يفيد الاهتمام بأمر المقدم، أو العناية بشأنه، أو التنبيه له، ولا يفيد التخصيص. ومن ثم فإن سيبويه لم يتناول من طرق القصر غير النفي والاستثناء والعطف، ولكنه لم يذكر شيئاً عن ضمير الفصل، أو إنما، أو التقديم على أن واحدة منها تفيد القصر. وعلى الرغم من ذلك

---

(١) الكتاب ١/٢١٦.

(٢) شرح الكافية ١/٣٤٠.

(٣) الكتاب ١/٣٦٠.

فإن عبد القاهر قد استعان بسيبويه حين أراد أن يوضح لنا إحدى أدوات القصر ونعني بها (إنما) في أنها تجيء للخبر الذي لا يجهله السامع ولا ينكر صحته، أو لما ينزل هذه المنزلة. استعان بما ذكره سيبويه في باب كان من أن المقدم من اسمها أو خبرها هو المعلوم لدى السامع، وإنما ينتظر أن تعرفه بما يأتي بعد ذلك، ويقيس عبد القاهر على هذا ما يجيء بعد إنما من كونه معلوماً للسامع. فينقل ما ذكره سيبويه ثم يقول «فلم يقع إذن بعد إنما إلا شيء كان معلوماً للسامع من قبل أن ينتهي إليه»[1] وهكذا كان لسيبويه وإشاراته أساس بنى عليه البلاغيون آراءهم في القصر وأدواته. غير أنني أخشى أن يحمل كلامي على غير وجهه فيفهم منه أن عبد القاهر قد تأثر بسيبويه في إفادة (إنما) معنى القصر، وسيبويه في الحقيقة قد أغفل القول عن إفادة إنما للقصر كما وضحت ذلك في السطور القليلة السابقة ولكني أردت أن أوضح أن عبد القاهر حين أراد أن يدلل على (إنما) في أنها تأتي للقصر في المعلوم أو ما ينزل منزلته استشهد بكلام سيبويه - في باب كان - حيث أن المتكلم يبتدىء بما هو معروف عند المخاطب وإن كان ينتظر الخبر وكذلك الشأن في (إنما) حيث لا يقع بعدها إلا شيء كان معلوماً للسامع.

ويتناول الفراء القصر في أداتين من أدواته ونعني بهما النفي والاستثناء، وإنما، فهما عنده لا يأتيان في أول الكلام ابتداء، وإنما يكونان رداً على كلام سابق. كما أنه يخطىء من يظن أن (إنما) لا تأتي إلا لإفادة التحقير. فهي في بعض المواضع وفي القرآن قد أتت للتعظيم، ويؤيد الفراء في هذا القول ابن فارس. ويشرح لنا الفراء كيف يتأتى القصر، وكيف يتفاوت المعنى، ويختلف المقصور والمقصور عليه بحسب وضعه في الكلام «فإذا قلت (إنما قمت) فقد نفيت عن نفسك كل فعل إلا القيام، وإذا قلت (إنما قام أنا) فإنك نفيت القيام عن كل أحد وأثبته لنفسك.

قال الفراء يقولون (ما أنت إلا أخي) فيدخل في هذا الكلام الأفراد،

---

(١) الدلائل: ٢٧٠.

كأنه ادعى أنه أخ ومولى وغير الأخوة، فنفى بذلك ما سواها. قال وكذلك إذا قال (إنما أنت أخي) قال الفراء. لا يكونان أبداً إلا رداً على آخر كأنه ادعى أنه أخ ومولى وأشياء أخر، فنفاه، وأقر له بالأخوة، أو زعم زاعم أنه كانت منك أشياء سوى القيام، فنفيتها كلها ما خلا القيام. وقال قوم (إنما) معناه التحقير تقول (إنما أنا بشر) محقراً لنفسك وهذا ليس بشيء قال الله جل ثناؤه ﴿إنما الله إله واحد﴾ فأين التحقير ها هنا؟ ويعقب ابن فارس على ما قاله الفراء بقوله. والذي قاله الفراء صحيح وحجته قوله ﷺ إنما الولاء لمن أعتق[1].

ويتحدث ابن جني عن القصر وفائدته من خلال حديثه عن تقديم النكرة وفائدتها، فتقديم النكرة يفيد أحياناً التأكيد، وتسلط المسند على المقدم، ونفي ما عداه. وهو معنى القصر أيضاً. ويوضح ذلك فيقول: «وأما قولهم (شر أهر ذا ناب)، فإنما جاز الابتداء فيه بالنكرة من حيث كان الكلام عائداً على معنى النفي، أي ما أهر ذا ناب إلا شر، وإنما كان المعنى هذا لأن الخبرية عليه أقوى، ألا ترى أنك لو قلت أهر ذا ناب شر، لكنت على طرف من الأخبار غير مؤكد، فإذا قلت. ما أهر ذا ناب إلا شر كان ذلك أوكد، ألا ترى أن قولك، ما قام إلا زيد، أوكد من قولك قام زيد، وإنما احتيج إلى التوكيد في هذا الموضع من حيث كان أمراً عانياً مهماً. وذلك أن قائل هذا القول سمع هرير كلب فأضاف منه وأشفق، لاستماعه أن يكون لطارق شر فقال «ما أهر ذا ناب إلا شر» تعظيماً عند نفسه، أو عند مستمعه، وليس هذا في نفسه كأن يطرق بابه ضيف أو يلم به مسترشد، فلما عناه وأهمه وكد الإخبار عنه[2]. فابن جني يرى أن الذي دعا إلى التقديم في هذا الموضع تعظيم الأمر على أي حال من الأحوال سواء عند نفسه، أو مستمعه، ولشدة عنايته واهتمامه له أراد أن يؤكده حتى لا يظن أحد أن هرير الكلب لم يكن لداعي الشر، أو يدور في خلده أن يكون لشيء آخر كاحتمال أنه من جنس

(١) انظر الصاحبي ١٠٥، ابن فارس.
(٢) الخصائص ١/٣١٩.

الخير، أو لقدوم الضيفان مثلاً، وليس لطارق الشر على سبيل القطع واليقين، فأراد بهذا التقديم أن ينفي كل احتمال آخر، ويركز على أن الهرير لم يكن إلا لداع واحد فقط هو الشر. وكان ذلك بمثابة القصر الذي يثبت الشيء المراد إثباته بطريقة قطعية، وينفي ما سواه بيقين أيضاً. ومما لا شك فيه أن عبد القاهر قد نقل هذا المعنى بتمامه في الفصل الذي عقده عن تقديم النكرة حينما يقول: «فإذا قلت رجل جاءني لم يصلح حتى تريد أن تعلن أن الذي جاءك رجل لا امرأة. وقولهم شر أهر ذا ناب، إنما قدم فيه (شر) لأن المراد أن يكلم أن الذي أهر شر ذا الناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير، فيجري مجرى أن تقول رجل جاءني، تريد أنه رجل لا امرأة. وقول العلماء - يعني النحاة ولعله يقصد ابن جني بصفة خاصة - إنه إنما يصلح، لأنه بمعنى «ما أهر ذا ناب إلا شر» بيان لذلك. ويمضي عبد القاهر فيقول «والغرض من الكلام أن نبين أن الذي أهر ذا الناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير[1] فواضح تماماً أن عبد القاهر في هذا الفصل ينقل ما سبق ذكره عن ابن جني وأراد منه إفادة التوكيد في التقديم كإفادته في القصر.

وعبد القاهر يستهل حديثه عن القصر بقول النحاة، ومنهم أبو علي الفارسي وأبو إسحق الزجاج في جعل (إنما) بمنزلة (ما وإلا) فيخالفهم في ذلك لأنهما ليسا على جهة سواء وبينهما فروق؛ لأن هذا المعنى ليس هذا المعنى بعينه، وفرق بين أن يكون الشيء في معنى الشيء وبين أن يكون الشيء الشيء على الإطلاق. ويبني على هذا القول الذي يرد به على النحاة الفروق بين التعبير (بإنما) والتعبير (بما وإلا)[2].

(فإنما) تستعمل فيما يكون معلوماً أو ما ينزل هذه المنزلة.

والنفي والاستثناء فيما يكون مجهولاً، أو ما ينزل هذه المنزلة.

ويصح أن تقول إنما محمد قائم لا قاعد، ولا يصح أن تقول ما محمد

(١) دلائل الإعجاز ١٠٩.

(٢) الدلائل ٢٥٢.

إلا قائم لا قاعد، فلكل منهما موضع لا يصلح فيه الآخر. والإخلال به يفسد النظم، ويغير المعنى. كما يوضح أن المقصور عليه في (إنما) هو المؤخر، وفي النفي والاستثناء ما بعد إلا، ولا ينبغي أن نحيد عن ذلك حتى لا يفسد النظم. فقوله تعالى ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ المراد منه: أن الخشية مقصورة على العلماء، ولو قدم العلماء لصار المعنى على الضد مما هو عليه، فتكون الخشية من العلماء وغير العلماء، ويكون الغرض بيان المخشى وهو الله، وهذا المعنى لم تهدف إليه الآية الكريمة، وإنما سببه اختلاف النظم بالتقديم والتأخير، الذي نتج عنه اختلاف المعنى. فالذي أوجب التقديم والتأخير والمحافظة على كنه البلاغة ما في هذا النظم من ترتيب على الصورة التي بدت فيها الآية الكريمة، ورغم هذا الاستيعاب الدقيق لبيان الفروق بين القصر بإنما، والقصر بما وإلا، فإن عبد القاهر باستيعابه لم يغلق الباب في وجه الدارسين، بل هداهم إلى إضافة بعض الفروق، فنراهم يضيفون إلى فروقه فرقاً آخر. فالقصر تأكيد للكلام «غير أن التأكيد مع (إنما) تأكيد للإثبات، ومع (النفي والاستثناء)، تأكيد للنفي، وشتان ما بين التأكيدين، ومن الواجب الفصل بين هذين النوعين من التأكيد وبذلك لم يكن بحث عبد القاهر في القصر هو البحث الأخير الذي لا نضيف إليه شيئاً.

وربما كانت هذه التفرقة تفتقر إلى شيء من التوضيح حتى تبدو جلية للأذهان، ويحسن أن ننقل نص ما قاله المؤلف لتبديد ما في هذه الفكرة من غموض، يقول الدكتور أنيس «ونحن حين نتبع أسلوب القصر مع النفي والاستثناء في القرآن الكريم نراه دائماً لنفي ما سبق، سواء كان هذا الذي سبق ملفوظاً أو ملحوظاً، ونراه يسبق في غالب الأحيان بمعنى منفي ثم يأتي هذا الأسلوب مؤكداً لذلك المعنى المنفي، فهو أسلوب نفي يؤكد نفياً سابقاً بطريق غير مباشر. ففي قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَتَفكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ من جِنَّةٍ إنْ هُوَ إلا نَذيرٌ مُبِينٌ﴾(١) وقوله تعالى: ﴿وَمَا مسَّنِي السُّوءُ إنْ أَنَا إلاَّ نذيرٌ وَبَشيرٌ

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٤.

لِقَوْمٍ يُؤمِنونَ﴾[1]، فقد نفى سبحانه وتعالى في الآية الأولى أن به جنة، أو بعبارة أدق أكد هذا النفي الذي يستفاد من كلام سابق، وفي الآية الثانية أكد نفي أن الرسول قد مسه سوء. ويتفق هذا مع ما يقوله أهل البيان في باب الفصل والوصل من أن الفصل في الجملتين في كل آية من هاتين الآيتين إنما كان لأن الجملة الثانية مؤكدة للأولى تفيد معناها، كذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنا بِطَارِدِ المؤْمنِينَ * إنْ أَنَا إلا نَذيرٌ مُبينٌ﴾[2]، ﴿مَا بصاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إنْ هُوَ إلَّا نذيرٌ لَكُمْ﴾[3]، ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمعٍ مَنْ في القُبُورِ إنْ أنتَ إلا نذيرٌ﴾[4] أكد في الآية الأولى نفي أنه طارد المؤمنين، وفي الثانية أن به جنة، وفي الثالثة أنه مسمع من في القبور.

فإذا سبق الكلام بالإثبات جاء القصر بإنما، مثل الآيات: ﴿قُلْ إنَّما الآياتُ عِنْدَ اللّهِ، وَإنّما أنا نذيرٌ مُبين﴾[5]، ومثل: ﴿قُلْ إنَّما العِلْمُ عِنْدَ اللّهِ وَإنما أنَا نذيرٌ مبين﴾[6]. . ثم يقول وعندئذ ندرك أن القصر بالنفي مع الاستثناء لا يماثل القصر بإنما. وان ما قاله البلاغيون من تساوي الأسلوبين فيه كثير من التجوز. . وذلك لأن الأسلوب الأول (النفي والاستثناء) أسلوب نفي، في حين أن الأسلوب الآخر (القصر بإنما) أسلوب تقرير وإثبات[7].

(٢)

يقول الله عز وجل: ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الخِيَامِ﴾[8].

أي مخدرات يلازمن بيوتهن ولا يطفن في الطرقات.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٨.
(٢) سورة الشعراء، الآيتان: ١١٤ ـ ١١٥.
(٣) سورة سبأ، الآية: ٤٦.
(٤) سورة فاطر، الآيتان: ٢٢ ـ ٢٣.
(٥) سورة العنكبوت، الآية: ٥٠.
(٦) سورة الملك، الآية: ٢٦.
(٧) أسرار اللغة ١٧٥ ـ ١٨٠.
(٨) سورة الرحمن، الآية: ٧٢.

وقال تعالى: ﴿فِيهِنَّ قاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾[1].

أي يقصرن أبصارهن على أزواجهن ولا ينظرن إلى غيرهم.

أراد القرآن بذلك أن يصف نساء الجنة بصفة وينفي عنهن صفة أخرى.

وهذا هو معنى القصر: تخصيص شيء بحيث لا يتجاوزه إلى غيره.

يقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ القُرَى﴾[2].

فقد كان المشركون ينكرون أن الرسول من البشر، فأكد لهم القرآن أن الرسل جميعاً بما فيهم محمد ﷺ لا يكونون إلا من الرجال. فقصر الرسالة على الرجال بحيث لا يتعداها إلى غيرها من الملائكة، لأنهم كانوا يقولون: ﴿لَوْ شَاءَ رَبُّنا لأَنْزَلَ ملائِكةً﴾[3] أو يتجاوزها إلى غيرها من النساء، وعن ابن عباس يريد بالآية أن ليست فيهم امرأة.

وقد قصر في هذه الآية الفاعل على المفعول، فهو من قصر الصفة على الموصوف.

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا وَهُم فِيهَا يَخْتَصِمُونَ، تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَويكُمْ بِرَبِّ العَالَمِينَ، وَمَا أَضَلَّنا إِلاّ المُجْرِمُون﴾[4].

حوار يدور بين الكافرين والأصنام التي يسوونها في العبادة برب العالمين الذي ينبغي ألا يعبد سواه، ثم ندمهم على اقترافهم هذا الفعل الشنيع، الذي أغراهم به رؤوساؤهم وكبراؤهم فقوله: ﴿ وَمَا أَضَلَّنَا إِلاَّ المُجْرِمُونَ﴾ قصروا ضلالهم على المجرمين، أي لم يدفعهم إلى هذا الضلال سواهم، ولم يكن بدافع من نفوسهم وعقولهم. وهذا من قصر الصفة على الموصوف.

---

(١) سورة الرحمن، الآية: ٥٦.

(٢) سورة يوسف: الآية: ١٠٩.

(٣) سورة فصلت، الآية: ١٤.

(٤) سورة الشعراء، الآيات: ٩٦ - ٩٩.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ المُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُه إلاَّ غُرورًا﴾(١). قائل هذا القول معتب بن قشير حين رأى الأحزاب قال: يعدنا محمد فتح فارس والروم، وأحدنا لا يقدر أن يتبرز فرقاً، ما هذا إلا وعد غرور، وليس وعداً نافذاً.

أي: إن هذا الوعد بالنصر الذي أغـر به المؤمنين لن يتحقق.

وقـوله تعـالى: ﴿وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلاءِ إِلاَّ صَيْحَـةً وَاحِـدَةً مَـا لَهَـا مِنْ فَوَاقٍ﴾(٢).

أي: تفجؤهم النفخة، فإذا جاء أجلهم لا يستأخـرون ساعـة ولا يستقدمون، بحيث لا تتوقف مقدار فـواق: وهو مـا بين حلبتي الحـالب ورضعتي الراضع، أي: لا تتأخر هذا القدر الضئيل من الزمان، فالنفخ هنا نفخة واحدة فحسب لا تثنى ولا تردد.

وقال تعالى: ﴿وَقَـالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّف عَنَّا يَوْماً مِنَ العَذَابِ، قَالُوا أَوَ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالبَيِّنَاتِ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالُوا: فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الكَافِرِينَ إلاَّ فِي ضَلالٍ﴾(٣). أي: إن دعاءهم لن يخفف عنهم العذاب ولن يتقبله الله وإنما يذهب أدراج الرياح، فقصر الدعاء على الضلال دون أن يتجاوزه إلى الاستجابة والنفع.

وقال تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إلا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾(٤) أي ما يقوله الكفار لك من التكذيب والإيذاء لم يخرج عن قول السابقين المكذبين لرسلهم وليس على خلاف ذلك.

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيا نَموتُ وَنَحْيا وَمَا يُهْلِكُنَا

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ١٢.

(٢) سورة ص، الآية: ١٥.

(٣) سورة غافر، الآيتان: ٤٩ ـ ٥٠.

(٤) سورة فصلت، الآية: ٤٣.

إلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إنْ هُم إلاَّ يَظُنُّون﴾[1].

كانوا يزعمون أن مرور الأيام والليالي هو المؤثر في هلاك النفوس وينكرون ملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله، وكانوا يضيفون كل حادثة تحدث إلى الدهر والزمان، ومنه قوله عليه السلام (لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر) أخرجه مسلم، أي: فإن الله هو الآتي بالحوادث لا الدهر، فقد قصروا الهلاك على الدهر دون أن يتجاوزوه إلى الله جل وعلا. وقصر الله وهمهم على الظن دون أن يتجاوزوه إلى العلم.

وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إلاّ مَلاَئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُم إلاَّ فِتْنَةً لِّلذِينَ كَفرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ وَيَزْدَادَ الذِينَ آمنُوا إيماناً وَلاَ يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ وَالْمُؤْمِنونَ وَلِيَقُولَ الذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالكَافِرونَ مَاذَا أَرَادَ اللّهُ بِهَذَا مَثَلاَ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إلاَّ هُوَ وَمَا هِيَ إلاَّ ذِكْرَى لِلْبَشَرِ﴾[2].

في هذه الآية أربعة شواهد للقصر:

الأول: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إلاَّ مَلاَئِكَةً﴾، أي: ما جعلناهم رجالاً من جنسكم يطاقون.

الثاني: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُم إلاَّ فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفرُوا﴾، أي: تسعة عشر لا تتجاوز هذا العدد ليفتتن الكفار بذلك ويطمعوا أن يغلبوهم، وليستيقن المؤمنون وأهل الكتاب، لأن عدتهم تسعة عشر في الكتابين فإذا سمعوا بمثلها في القرآن أيقنوا أنه منزل من قبل الله، وازداد المؤمنون إيماناً لتصديقهم بذلك كما صدقوا سائر ما أنزل.

(١) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

(٢) سورة المدثر، الآية: ٣١.

الثالث: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ لفرط كثرتها فلا يحصيها أحد سواه.

الرابع: ﴿وَمَا هِيَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْبَشَرِ﴾: الضمير هنا لجهنم، أو للآيات المتقدمة، أي ليست إلا ذكرى وموعظة يعبر بها البشر حتى يسلكوا الطريق الأمثل في الدين والدنيا.

كما يقول جل شأنه في معرض الحديث عن إمداد المسلمين بالملائكة في غزوة بدر:

﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ﴾[1].

في الآية مثالان للقصر:

الأول: ﴿وما جَعله اللَّهُ إلا بُشْرَى﴾ أي: ما جعل الله إمدادكم بالملائكة إلا بشارة لكم بالنصر، وليس لشيء آخر كالتخويف وتفريق الصفوف وخذلان المحاربين من المسلمين.

الثاني: ﴿وَمَا النَّصرُ إلاّ مِنْ عِندِ اللّهِ﴾ أي: ليس من الملائكة، ولا من القتال بالكثرة، ولكنه من الله سبحانه وتعالى، أراد الله بذلك أن يقوي المؤمنين، ويربط على قلوب المجاهدين.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّهَ مَالَكُم مِنْ إِلَهٍ غيرُهُ أَفَلا تَتَّقونَ، فَقَالَ المَلأُ الذِينَ كَفَروُا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إلا بَشرٌ مِثْلُكُم يُرِيدُ أَنْ يَتفضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾[2].

هذا الكلام من قوم نوح حين قال لهم ﴿إني رَسُول اللَّهُ إِلَيْكُمْ﴾ استبعدوا

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٢٦.

(٢) سورة المؤمنون، الآيتان: ٢٣ ـ ٢٤.

أن يدعي النبوة وهو بشر، وما أعجب أحوالهم وأخف أحلامهم حين ادعوا الألوهية لحجر، فقد قصروا نوحاً على البشرية بحيث لا يتجاوزها إلى الرسالة، وهو من قصر الموصوف على الصفة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ، وَمَا هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾(١) يعني أنهم من شدة تحديقهم ونظرهم إليك شزراً لعيون العداوة والبغضاء يكادون يهلكونك حسداً على ما أنزل عليك من القرآن، وما أوتيت من النبوة، وما القرآن إلا ذكر وموعظة لكل الأنام، وليس داعياً إلى الجنون أو العداوة. وغير ذلك كثير جداً في القرآن الكريم.

ونلاحظ من هذه الأمثلة السابقة أنها ليست من نوع واحد.

فبعضها من قصر الموصوف على الصفة بحيث لا يتجاوز الموصوف هذه الصفة إلى غيرها من الصفات الأخرى كقوله تعالى:

﴿وَمَا هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾. فقد أثبت للقرآن صفة الذكر ونفى عنه بقية الأوصاف الأخرى.

﴿وما هي إلا ذِكْرَى لِلْبَشر﴾ فقد أثبت لجهنم صفة الذكرى ونفى عنها بقية الأوصاف الأخرى.

﴿ما هَذَا إلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ فقد أثبتوا للرسول صفة البشرية ونفوا عنه الصفات الأخرى.

ونلاحظ شيئاً آخر: أن نفي الصفات كلها عن الموصوف وبقاء صفة واحدة فقط شيء محال:

ففي الآية الأخيرة مثلاً، لا يجوز عقلاً أن يصف الكفار محمداً بالبشرية وينفوا عنه كل ما عداها من صفات أخرى كالهداية والحكمة والفصاحة

---

(١) سورة القلم، الآيتان: ٥١ ـ ٥٢.

وحسن الخلق إلى غير ذلك من صفات الرسول ﷺ، وإنما أرادوا فقط أن ينفوا عنه صفة الرسالة لظنهم أن الرسول لا يكون بشراً، ولا يصح أن يجمع بين صفة البشرية وصفة الرسالة، ضمناً.

فقصر الموصوف على الصفة محال أن يكون حقيقياً؛ إذ يستحيل أن يوصف الشيء بوصف واحد فقط، وتنفي عنه كل الصفات الأخرى وإنما يكون قصراً إضافياً بمعنى: إنه أثبت له صفة بالإضافة إلى صفة أخرى معينة يريد أن ينفيها وليس إلى كل الصفات.

أما النوع الثاني فهو من قصر الصفة على الموصوف كقوله تعالى:

﴿**وما أضلَّنا إلاّ المجْرِمُون**﴾ حيث أثبت صفة الضلال للمجرمين دون غيرهم.

﴿**وما جَعلْنا أصحابَ النارِ إلاّ ملائكةً**﴾ حيث جعل أصحاب النار من الملائكة دون سواهم.

﴿**وما يعَلمُ جُنودَ ربِّكَ إلاّ هُو**﴾ حيث قصر علم عدد الجنود وحالهم إلى الله دون غيره، ونلاحظ شيئاً آخر: إن هذا النوع من قصر الصفة على الموصوف يمكن أن يكون حقيقياً، مثل الآية الأخيرة، فالحق أن جنود الله لا يعلمها إلا الله، لا يعلمها الإنس ولا الجن ولا الملائكة، وإنما يعلمها الله دون سواه، فقصر صفة العلم بهذا الأمر على الله وحده ونفيها عن جميع من سواه حقيقة لا جدال فيها، ولذلك يسمى هذا القصر ومن كان على شاكلته من الأمثلة قصراً حقيقياً.

وانظر أيضاً إلى قوله تعالى: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[2].

(١) سورة محمد، الآية: ١٩.

(٢) سورة الفاتحة، الآية: ٥.

تجد مصداق ذلك فلا إلّه حقيقة سوى الله، والعبادة والاستعانة لا تكون إلا لله وبالله.

وقصر الصفة على الموصوف كما يكون حقيقياً يكون إضافياً أيضاً:
فقول الله على لسان المشركين:
﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾.

قصراً إضافياً وليس حقيقياً، لأن الضلال يكون من المجرمين - رؤوسائهم - كما يكون من غيرهم، فالضلال ليس في حقيقته خاص بالمجرمين، وإنما أثبت الضلال للمجرمين بالإضافة إلى غيرهم من الشياطين، وليس بالإضافة مثلاً إلى هوى في النفس، أو انحراف في الفكر أو زيغ في العقيدة أو ميل عن الحق. ونزوع إلى الباطل.

ومن أدوات القصر: إنما.

قال تعالى: ﴿وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾(١).

فالرسول ﷺ يتلو عليهم القرآن راغباً في هدايتهم، واتباع ما أنزل عليه من الوحي والتوحيد بالله ونفي الشرك عنه، فمن اهتدى بذلك واتبع الرسول وتعاليم القرآن فمنفعة اهتدائه راجعة إليه وليست راجعة إلى الرسول، ومن ظل سادراً في غيه وضلاله ولم يتبع الرسول فليس على الرسول شيء، فما هو إلا منذر وما عليه إلا البلاغ وليس مطالباً بهدايتهم، فليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء.

في الآية مثالان للقصر:

الأول: ﴿فإنما يهتدي لنفْسَهُ﴾ أي: إن الهداية تعود إلى المهتدي ولا تعود إلى الرسول.

---

(١) سورة النمل، الاية: ٩٢.

الثاني: ﴿إنما أنا من المنذرين﴾ فقد أخبر الرسول عن نفسه بأنه منذر فقط، ونفى عن نفسه كونه هادياً.

فإنما تأتي للقصر بمعنى أن هذا الحكم لا يوجد في غير المذكور فهي إذن بمنزلة (ليس إلا).

فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾(1).

﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ﴾(2).

﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾(3).

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾(4).

في الآية الأولى: أثبت الإنذار وأنه لا يفيد إلا مع الذين يتبعون القرآن ونفاه عن غير هؤلاء من المشركين؛ فالإنذار معهم لا يجدي، وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهـم لا يؤمنون.

وفي الآية الثانية: أثبت الإنذار وأنه لا يفيد إلا مع الذين يتصفون بالخشية من الله، ونفى فائدة الإنذار مع هؤلاء المتمردين وأهل العناد.

وفي الآية الثالثة: أراد أن يخبر أن الرسول ﷺ بعث لينذر بأهـوال الساعة وما يحدث فيها من شدة وتغير للمألوف من أحوال الدنيا، ونفى عنه أن يكون قد بعث ليعلمهم بوقت الساعة وموعدها فذلك لا فائدة منه.

وفي الآية الأخيرة: إن هؤلاء المشركين لن يصدقوك ولن يستجيبـوا لدعائك، فهم بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون، وهل يسمع الموتى؟! إذن هؤلاء لا سبيل إلى استجابتهم، فلا تحرص على تصديقهم لك، فالـذين

(1) سورة يس، الآية: 11.
(2) سورة فاطر، الآية: 18.
(3) سورة النازعات، الآية: 45.
(4) سورة الأنعام، الآية: 36.

يستجيبون هم الذين خلصت قلوبهم من العداوة للدين الجديد فيستمعون إليه ويتفهمونه، أما غير هؤلاء من المشركين فلن يستجيب منهم أحد.

وانظر إلى هذه الآيات التالية:

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ﴾(١).

﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ البَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالعِبَادِ﴾(٢).

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالمَسَاكِينَ وَالعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ، واللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾(٣).

في الآية الأولى المقصور عليه: العلماء وهذه الكلمة وقعت في نهاية الجملة والمعنى: إنما يخشاه مثلك ومن كان على صفتك ممن عرفه حق معرفته، وعلمه كنه علمه.

وفي الآية الثانية ﴿إِنَّمَا عليكَ البَلاَغ﴾ المقصور عليه: البلاغ التي وقعت في نهاية الجملة. أي عليك إبلاغهم وليس عليك هدايتهم.

وفي الآية الثالثة ﴿إِنَّمَا الصَدَّقَات للفُـقَرَاء. . .﴾ المقصور عليهم هم الفقراء والمساكين وغيرهم ممن ذكروا في الآية الكريمة بحيث لا تتجاوزهم إلى غيرهم كأنه قيل: إنما هي لهم لا لغيرهم، وهو ما جاء متأخراً في الجملة.

ومعنى ذلك أن المقصور عليه في (إنما) هو المتأخر دائماً.

بخلاف ما كان طريقه النفي والاستثناء، فإن المقصور عليه هو ما جاء بعد إلا مباشرة سواء وقع في نهاية الجملة مثل:

---

(١) سورة فاطر، الآية: ٢٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٢٠.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

.﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إلاّ هُوَ﴾ فالمقصور عليه (هو).
﴿وما جَعَلْنَا أصحابَ النَّارِ إلاّ مَلاَئِكَةً﴾ فالمقصور عليه (الملائكة).
أو وقع في وسط الجملة مثل:
﴿وما هُوَ إلا ذِكْرٌ للعالمين﴾ فالمقصور عليه (الذكر).
﴿ما هذا إلا بشرٌ مثلُكم﴾ فالمقصور عليه (بشر).

هذا أحد الفروق بين ما يكون طريقه النفي والاستثناء وبين ما يكون طريقه إنما، ومن الفروق بين الاثنين أيضاً:

إن ما طريقه (النفي والاستثناء) يستعمل في الأمور المجهولة التي فيها مجال للشك أو الإنكار، بخلاف (إنما) فإنها تستعمل في الأمور المعلومة التي لا يتطرق إليها الشك أو الإنكار.

فقوله تعالى: ﴿ونُنَزِّلُ مِنَ القُرْآنِ ما هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إلا خَسَارًا﴾[1].

فالكافرون ينكرون على القرآن أن يكون من شأنه أن يزيد في خسارتهم ونقصهم والمؤمنون يزعمون أنه شفاء ورحمة لهم. فكان مناسباً لهذا الإنكار طريق النفي والاستثناء.

أما قوله تعالى: ﴿إنَّما المُؤمِنُونَ الَّذينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلوبُهُمْ، وَإذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زَادَتْهُمْ إيماناً﴾[2].

فواضح أن هؤلاء المؤمنين تخاف قلوبهم وتنبض بالرهبة إذا ذكر الله تعالى وواضح أيضاً أنهم يزدادون إيماناً كلما تليت آيات القرآن واستمعوا إليها، فكان مناسباً لهذا الوضوح استعمال (إنما) دون النفي والاستثناء.

واعلم أن أقوى ما تكون (إنما) وأبلغ، عندما تستعمل في التعريض

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٢.
(٢) سورة الأنفال، الآية: ٢.

ولا يراد بها ظاهر الكلام، وإنما يفهم منها مضمون الكلام ومغزاه. كقوله تعالى:

﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالذينَ لا يَعْلَمونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ﴾(١). وردت الآية على سبيل التشبيه، أي: كما لا يستوي العالمون والجاهلون، كذلك لا يستوي القانتون والعاصون.

وليس الغرض من قوله ﴿إِنَّمَا يتَذَكَّرْ أَوَلُو الأَلْبَاب﴾ أن يعلم السامعون ظاهر معناه، ولكن المراد أن يذم الكفار، ويقال لهم إنهم من فرط العناد في حكم من ليس بذي عقل.

وكذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاها﴾(٢).

﴿إِنَّما تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ﴾(٣).

فليس المراد ظاهر المعنى من إنذار الذين يخشون الساعة أو يخشون ربهم سراً، وإنما المقصود والمغزى من وراء هذه الكلمات ذم الكافرين الذين لا يخشون ربهم، ومن لم تكن له هذه الخشية، كان كمن لم تكن له أذن تسمع وقلب يعقل «فالإنذار معه كلا إنذار»(٤).

وهذا التعريض حصل من وجود (إنما) في الجملة، فلو ذكرت الجملة بدون إنما وقلنا: (يتذكر أولو الألباب) كان مجرد وصف لأولي الألباب بأنهم يتذكرون، ولم يكن فيه ما يشير إلى نفي التذكر عمن ليس منهم، فإذا جاءت (إنما) في هذه الجملة كما في الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرْ أَوَلُوْ الأَلْبَاب﴾ لفهمنا

(١) سورة الزمر، الآية: ٩.
(٢) سورة النازعات، الآية: ٤٥.
(٣) سورة فاطر، الآية: ١٨.
(٤) انظر الدلائل ٢٧٢ ونهاية الأرب ٧/٧٦.

شيئين معاً: تذكر أولو الألباب، ونفي التذكر عن غيرهم، لأن من شأن إنما، أن يفهم منها النفي بعد الإثبات.

ومن طرق القصر التقديم:

كقوله تعالى: ﴿اللّهُ يَبْسُطُ الرِزْقَ لَمنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾[1].

أي: أن الله وحده هو الذي يوسع في الرزق ويبسطه ويقدره دون غيره، فتقديم المسند إليه ـ وهو الفاعل على الفعل ـ أفاد هذا القصر، ولو قيل (يبسط الله الرزق) دون تقديم المسند إليه لأفاد معنى آخر، وهو أن الله ليس مختصاً وحده ببسط الرزق، وإنما يشاركه فيه غيره، فإفادة القصر هنا جاءت من التقديم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِين، بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ، لاَ فِيهَا غَوْلٌ وَلاَ هُمْ عَنْهَا يُنزَفُون﴾[2].

يصف الله خمر الآخرة بأنها لذة للشاربين ونفى عنها الفساد والإهلاك شأن خمر الدنيا. أي: ليس في خمر الآخرة ما يغتال عقل الإنسان ويفسده، فتقدم هنا الخبر ـ وهو الجار والمجرور ـ فأفاد هذا التقديم الاختصاص. أي أنه نفى الغول عن خمر الآخرة دون أن يتعداها إلى خمر الدنيا، فإن فيها غولاً. فالقصر هنا مفهوم من التقديم.

ومن إفادة التقديم للقصر قوله تعالى:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[3].

والأصل نعبدك، ونستعين بك، فقدم المفعول به هنا لأجل الاختصاص، والمعنى نخصك بالعبادة، ونخصك بطلب المعونة، دون سواك.

---

(١) سورة الرعد، الآية: ٢٦.

(٢) سورة الصافات الآيات ٤٥ ـ ٤٧.

(٣) سورة الفاتحة، الآية: ٥.

بخلاف ما إذا قال «نعبدك ونستعين بك» فإنها لا تفيد القصر ولا يمنع التعبير من مشاركة غيره في العبادة والاستعانة به.

ومن طرق القصر أيضاً ضمير الفصل:

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾[1].

أي: إن من أبغضك من قومك؛ لأنك خالفتهم وأتيت بدين غير دينهم: هو الأبتر المقطوع الذي لا عقب له، ولست أنت.

وقوله تعالى:

﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[2].

أي: إن أرادوا ولياً بحق فالله هو الولي بالحق، ولا ولي سواه.

---

(١) سورة الكوثر، الآية: ٣.

(٢) سورة الشورى، الآية: ٩.

الإيجاز والإطناب والمساواة

(١)

الإيجاز من أبواب البلاغة عند الرماني ويعرفه بأنه «تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى» ويفسر هذا التعريف تفسيراً واضحاً بقوله: «وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة، ويمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة، فالألفاظ القليلة إيجاز»[١]. فالتعبير لا يطلق عليه صفة الإيجاز إلا إذا كان له طريقان: أحدهما أقل ألفاظاً من الآخر، فالعبرة في الإيجاز عند الرماني ـ إذن ـ بعدد الحروف، وعدد الكلمات، فكلما قلّت الحروف ونقصت الألفاظ، اتسم الكلام بالحسن، واتصف بالجمال، ولا شك أن هذه النظرة تدفعنا إلى القول ـ إذا كانت البلاغة مرتبطة بالقلة أو الكثرة في الألفاظ ـ فإن الإشارة أكثر بلاغة من اللفظ؛ لأنها تخلو من الألفاظ والحروف كلية، وقد كان ينبغي ألا يكون عدد الحروف هو مقياس البلاغة، بل ينبغي أن يكون مقياس الحسن والبلاغة فيما يحمله اللفظ من معنى، وما يلقيه من ظلال، وما يثيره من صور وأفكار، فكلما كانت الألفاظ أكثر إيحاء بالمعاني المقصودة، والصور والأفكار المطلوبة كانت أدخل في البلاغة وأقرب إلى الفصاحة، وبهذا وحده يمكن إدراك الإيجاز بصورته الحقيقية.

ومهما يكن من شيء، فإن الرماني لم يعرّف الإيجاز تعريفاً واحداً محدداً كأصحاب التعريفات في الأبواب والعلوم كافة، بل يعرّفه بأكثر من تعريف، لأنه في مقام الشرح والتعليم، وبعض تعريفاته مترادف، وبعضها الآخر

(١) النكت: ٧٠.

متقارب فيقول: «الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان».

«والإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر، وتخليصها من الدرن.

«والإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ».

«والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير».

ويقسم الإيجاز قسمين: إيجاز حذف وإيجاز قصر، وإيجاز الحذف كان معروفاً من قديم، فكل كلمة تسقط من العبارة، وتكون مفهومة من سياق الكلام، تدخل في إيجاز الحذف، وقد مثل سيبويه لإيجاز الحذف بأمثلة كثيرة ذكرناها في الحديث عن بلاغة سيبويه[1] فكل حذف كان يراه للإيجاز، ومن بين الأمثلة المشهورة التي ذكرها سيبويه في الحذف، ولا يزال العلماء يذكرونها من بعده كالرماني وابن سنان وغيرهما قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾[2]. ولكن الرماني قد أضاف إلى أقوال السابقين في إيجاز الحذف بيان علته البلاغية بعد أن كان العلماء يكتفون بقولهم: إن الحذف هنا للإيجاز ولا يزيدون. فيقول الرماني حين يتعرض لحذف الجواب في قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[3]، كأنه قيل: حصلوا على النعيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير، وإنما صار الحذف هنا في مثل هذا أبلغ من الذكر؛ لأن النفس تذهب فيه كل مذهب، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان، فحذف الجواب في قولك: لو رأيت عليا بين الصفين، أبلغ من الذكر لما بيّنا»[4] وبذلك كان الرماني من الأوائل السباقين الذين التمسوا العلة البلاغية للحذف، وأنها ليست في الاختصار فقط، وإنما هو أمر نفسي بحت يجعل مجال الإحساس والشعور متسعاً أمام السامع فيتوهم كثيراً من الأشياء التي يحتمل أن يحمل معانيها اللفظ المحذوف والمفهوم من الكلام في آن واحد

---

(١) انظر أثر النحاة في البحث البلاغي للمؤلف ص ٦٩ - ٧٦.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٨٢.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٧٣.

(٤) النكت، ٧٠. ١/.

ويشير إليها، وهذا المغزى البلاغي للحذف قد نقله كثير من المتأخرين عن الرماني، ولا شك أن هذه اللفتة الخاطفة من الرماني في تعليل إيجاز الحذف وبيان سره البلاغي، قد أوحت إلى عبد القاهر الكثير، فرتب على ذلك باباً طويلاً في بلاغة الحذف[1] لا مجال للمقارنة بينه وبين ما ذكره الرماني، غير أن عبارة الرماني الخاطفة الموجزة في بيان سر بلاغة الحذف كانت عزيزة المنال في وقتها ولها قيمتها في تطور البلاغة، والوقوف على أسرارها.

ويعتبر الرماني إيجاز الحذف محاطاً بشيء من الغموض «للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها الحذف من المواضع التي لا يصلح فيها»، ولكن إيجاز القصر أغمض من إيجاز الحذف، ويعقد المقارنة بين قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[2] وبين قولهم: «القتل أنفى للقتل» وهي مقارنة سبقه إليها المبرد في كتابه البلاغة[3] غير أن المبرد ذكر فرقاً واحداً: وهو أن الآية أكثر فائدة من العبارة، لكن الرماني أضاف إلى هذا الفرق ثلاثة فروق أخر وهي: «إن الآية أوجز في العبارة، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة، وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة[4] فأعطى للمقارنة مجالاً أوسع، وأبعاداً أشمل مما أعطاها المبرد، وقد نقل هذه المقارنة بحذافيرها ووجوهها الأربعة أبو هلال العسكري[5] وابن سنان الخفاجي[6] مما يعطينا صورة واضحة عن فضل الرماني، وسلامة رأيه، وأخذ العلماء به، وحق هذه الوجوه في فضل الآية على العبارة: أن الآية ـ القصاص حياة ـ تتكون من عشرة أحرف. والعبارة ـ القتل أنفى للقتل ـ تتكون من أربعة عشر حرفاً، وإرجاع الحسن في هذه المقارنة إلى عدد الحروف ـ دون الكلمات ـ قلة وكثرة نعتبره شيئاً بعيداً

---

(١) الدلائل: ١١٢ ـ ١٣٢.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.
(٣) البلاغة: ٦٧.
(٤) النكت: ٧١.
(٥) الصناعتين: ١٧٥.
(٦) سر الفصاحة: ٢٤٥، ٢٤٦.

عن مقياس الأفضلية، وقد فطن إلى ذلك الجاحظ من قبل فقال: «والإيجاز ليس يعني به قلة عدد الحروف واللفظ.. وإنما ينبغي للمتكلم أن يحذف بقدر ما لا يكون سبباً لإغلاقه»[1]. ولا شك أن معنى الآية واضح غير مستغلق، وهي أجمع وأخصر من العبارة المأثورة، وعلى الرغم من أن المبرد، ومن قبله أبا عبيدة، قد سبقا الرماني في إدراك معنى إيجاز القصر، إلا أن الرماني هو صاحب التسمية دون غيره، أما إيجاز الحذف فقد كان اسمه معروفاً عند سيبويه، وليس صحيحاً «ما ذكره ابن سنان في نسبة التسمية لنوعي الإيجاز - الحذف والقصر - إلى الرماني[2]». ومن الواضح أن الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) قد نقل الإيجاز بقسميه، وأمثلة كل قسم نقلاً مطابقاً لما ذكره الرماني[3]. ويفرق الرماني بين الإيجاز والتقصير، فالإيجاز بلاغة، والتقصير عيٌّ؛ لأن الإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه، وليس كذلك التقصير؛ لأن الإخلال يعتريه من بعض الوجوه. ويعد الإيجاز أبلغ أنواع الكلام، وأرفعها شأناً، وإذا تأملت ما جاء في القرآن منه عرفت فضيلته على سائر الكلام وعلوه على غيره من أنواع البيان[4] أي أن الإيجاز يرقى في الفضل والمزية على الإكثار إذا أمكن التعبير بكليهما في المعنى الواحد، وليس القصد إلى أن الإيجاز أفضل من وجوه التعبير الأخرى كالإطناب والمساواة.

والرماني لم يفته أن يتناول الإطناب بالذكر ويعتبره نوعاً من البلاغة؛ لأن المعنى يحتاج إلى تفصيل، فالحاجة إليه أشد، والاهتمام به أعظم، ويفرق بينه وبين التطويل ويعده نوعاً من العي؛ لأنه تكلف فيه الكثير فيما يكفي منه القليل، والفرق بين الإطناب والتطويل كالفرق بين من يسلك طريقاً بعيداً جهلاً منه بالطريق القريب، ومن يسلك طريقاً بعيداً لما فيه من النزهة الكثيرة، والفوائد العظيمة فيحصل على غرضه من الفائدة، فالرماني وإن كان

(١) الحيوان: ١/٩١.

(٢) سر الفصاحة: ٢٤٧.

(٣) إعجاز القرآن: ٢٦٢، ٢٦٣.

(٤) النكت: ٧٢، ٧٣.

قد تناول الإيجاز والإطناب بالحديث، إلا أنه لم يشر أية إشارة إلى المساواة التي اعتبرها قدامة (ت ٢٣٧ هـ) قبل الرماني بنصف قرن من أنواع ائتلاف اللفظ مع المعنى حتى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه[١]، وذكرها أبو هلال معاصر الرماني (ت ٣٩٥ هـ) وعرفها «بأن تكون المعاني بقدر الألفاظ، والألفاظ بقدر المعاني لا يزيد بعضها على بعض، وهو المذهب المتوسط بين الإيجاز والإطناب، وإليه أشار القائل بقوله كأن ألفاظه قوالب لمعانيه[٢]. وأبو هلال يعني بهذا القائل الجاحظ حيث إن هذا الوصف يدور كثيراً في كتابه البيان والتبيين[٣] غير أن ابن رشيق يروي لنا أن الرماني قد عرف المساواة وتحدث عنها فيقول: «الإيجاز عند الرماني على ضربين: مطابق لفظه لمعناه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه كقولك: «سل أهل القرية» ومنه ما فيه حذف نحو «واسأل القرية». . فأما الضرب الأول مما ذكر أبو الحسن فهم يسمونه المساواة»[٤]. وهذه الأقوال التي نسبها ابن رشيق للرماني ليست في كتابه النكت. وربما كانت في كتاب آخر للرماني لم نطلّع عليه بعد. وبذلك تكون المساواة عند الرماني داخلة في الإيجاز، والأمر كذلك عند العسكري، وليست ضرباً ثالثاً بين الإيجاز والإطناب كما قال المتأخرون، وفي مقدمتهم بدر الدين بن مالك (ت ٦٨٦ هـ)[٥]. وبذلك يكون الرماني قد وضع الإيجاز والإطناب وأقسام كل منهما في صورة نهائية، فلم يضف المتأخرون شيئاً إلى هذا الباب، وقد رأينا الباقلاني وابن سنان ينقلان عنه هذا الباب دون إضافة حقيقية تنسب إليهما، وكذلك نقل الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) عن الرماني تقسيم الإيجاز: إلى إيجاز قصر وإيجاز حذف، والإيجاز المفيد، والإيجاز المخل، والزيادة: إلى إطناب وتطويل، كل ذلك أخذه الخطيب عن الرماني. وقرر

---

(١) نقد الشعر: ٨٩.

(٢) الصناعتين: ١٧٩.

(٣) البيان: ١/١٣٩.

(٤) العمدة: ١/٢٥٠.

(٥) المصباح: ٣٥، ٣٦.

بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣ هـ) هذا النقل فقال: «واعلم أن الذي ذكره المصنف من تقسيم الإيجاز: إلى إيجاز قصر وإيجاز حذف، وتقسيم تقليل اللفظ إلى إخلال وغيره، وتقسيم زيادته إلى تطويل وغيره، تبع فيه جميعه الرماني[١].

ويتحدث ابن جني عن الاعتراض[٢]، ويفرد له باباً خاصاً دلالة على مدى أهميته. والاعتراض قد جاء في القرآن، وفصيح الشعر، ومنثور الكلام. وهو جار عند العرب لمجرى التأكيد فلذلك لا يشنع عليهم، ولا يستنكر عندهم، أن يعترض به بين الفعل وفاعله، والمبتدأ وخبره وغير ذلك مما لا يجوز الفصل فيه بغيره إلا شاذاً أو متأولاً ـ وأنه بذلك يفرق بين التعقيد الذي يطرأ بسبب الفصل فيقبح به الكلام، والاعتراض الذي هو في حقيقته فصل بين أجزاء الكلام المترابط فيحسن الكلام بسببه، قال الله سبحانه وتعالى:

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ـ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ ـ لَوْ تَعْلَمُونَ ـ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾[٣]، فبيّن الاعتراضين وكيف تخللا الآيات.. ولو جاء الكلام غير معترض فيه لوجب أن يكون فلا أقسم بمواقع النجوم إنه لقرآن كريم وإنه لقسم عظيم لو تعلمون. وأنشدنا أبو علي:

لقد أدركتني ـ والحوادثُ جمة   أسنةُ قوم لأضعافٍ ولا عُزْل

فهذا كله اعتراض بين الفعل وفاعله.. ومن الاعتراض قولهم: زيد ـ ولا أقول إلا حقاً ـ كريم، وعلى ذلك مسألة الكتاب: إنه ـ المسكين ـ أحمق، ألا ترى أن تقديره إنه أحمق، وقوله المسكين (أي هو المسكين) اعتراض بين اسم إن وخبرها: ومن ذلك مسألته «لا أخاً ـ فاعلم ـ لك» فقوله: فاعلم اعتراض بين المضاف والمضاف إليه، كذا الظاهر. ثم يقول والاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير وحسن، ودال على فصاحة المتكلم وقوة نفسه،

(١) عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص ٢٠٢/٣.
(٢) الخصائص ٣٣٥/١.
(٣) سورة الواقعة، الآية: ٧٥ ـ ٧٧.

وامتداد نفَسه فالاعتراض ـ وهو نوع من الإطناب ـ يكسب الكلام جمالاً، ويمنحه قوة بما فيه من توكيد، ويكون دليلاً على فصاحة المتكلم وشاهداً على امتداد نفسه.

وابن جني حين يعرض للإطناب والإيجاز ينظر نظرة جديدة لم تطالعنا من قبل عند أحد من السابقين. فالإيجاز عنده لا بد فيه من شرطين: الأول: أن يكون مفيداً. والثاني: أن يكون مستقلاً بنفسه، وكون إفادة الكلام شرط لحسن الإيجاز أمر قد قرره السابقون، ولا يختلف فيه أحد، حتى لا يكون الكلام مخلاً بالمعنى المقصود بسبب هذا الإيجاز ولكن الشرط الثاني ـ ونعني به: استقلال الكلام بنفسه هو الجديد في هذه النظرة فحسن الإيجاز عنده ليس (كما ذهب الرماني) متوقفاً على قلة عدد الحروف، فكلما قلت زاد الحسن، وعظم الإيجاز؛ بل هو يضرب بهذه النظرة عرض الحائط، ولا يبالي بها فيقول: والإطالة والإيجاز إنما هما في كل كلام مفيد مستقل بنفسه ولو بلغ بها الإيجاز غايته لم يكن له بد من أن يعطيك تمامه وفائدته، على أنه لا بد فيه من تركيب الجملة، فإن نقصت عن ذلك لم يكن هناك استحسان ولا استعذاب. ألا ترى إلى قولهم «فيما حكاه سيبويه (ألاتا) فيقول مجيبه (بلى فا) فهذا ونحوه مما يقل لفظه، فلا يحمل حسناً، ولا قبحاً، ولا طيباً، ولا خبثاً»(١)، وواضح من هذا أن ابن جني يقف موقفاً سلبياً إزاء الإيجاز الذي يستقل بنفسه وإن كان مفيداً، فهو لا يصفه بالحسن ولا بالقبح، ولا بالعذوبة، ولا بالجفاء، وكأنه بذلك يرد على الرماني قوله حين زعم أنه كلما قلّت الحروف اتسم الكلام بالحسن، واتصف بالجمال.

كذلك الإطناب الذي يحتمه تمام المعنى وكماله، لا بد فيه من ترداد الكلام، وتكرار الجمل حتى نستشعر ما فيه من نعومة وعذوبة كقول مالك بن أسماء:

أذكر من جارتي ومجلسها ... طرائفاً من حديثها الحسن
ومن حديث يزيدني مِقَة ... ما لحديث الموموق من ثمن

(١) أرادوا ألا تفعل، وبلى فافعل، ولكنه اختصر.

فلما تجشم إعادة اللفظ مع تكارهه إياه انحرف عن الأول بعض الانحراف بتغييره المثال. . ويدلك على كلفة التكرير عليهم أشياء: منها التضعيف نحو شدد، فإذا سكن الأول قلت شد بالإدغام. ومنها أنهم لما آثروا التكرير؛ للتوكيد في نحو جاء القوم أجمعون، أكتعون، أبتعون، خالفوا بين الحروف لثقل الكلفة[1]. فواضح - إذاً - أن ابن جني يستحسن التكرار إذا كان بغير لفظه الأول؛ لقلة الكلفة والبعد عن الكراهة. وأنه يستقبح التكرار إذا كان بإعادة لفظه الأول، إلا إذا كان الموضع للتفخيم والتعظيم وليس للتأكيد. وما ذكره ابن جني هنا لا يزيد على ما قاله الفراء: إذ كان يجيز تكرار المعنى إذا اختلف اللفظان كقول الشاعر:

ما إن رأينا مثلهن لمعشر

فجمع بين ما وإن (وهما بمعنى واحد وذلك لاختلاف اللفظين بجعل أحدهما لغواً ومثله قول الشاعر:

من النفر اللاء الذين هم تهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

ألا ترى أنه قال اللاء الذين ومعناهما اللذين، واستجيز جمعهما؛ لاختلاف لفظهما، ولو اتفقا لم يجز[2]).

وبذلك يلتقي ابن جني مع الفراء في وجهة نظر واحدة، غير أنه زودنا بالدليل على استحسان اللفظ عند التكرار.

---

(١) المحتسب ٢/٣٥٤، ٣٠٥.

(٢) معاني القرآن ١/١٧٧.

(٢)

ينقسم الكلام إلى: إيجاز وإطناب، ومساواة.

١ ـ **المساواة**: أن يكون اللفظ مساوياً للمعنى، لا يزيد عليه ولا ينقص عنه، وهو من أعظم أبواب البلاغة، بل هو بعينه عين البلاغة فأنت حين تصف البليغ تقول: كانت ألفاظه قوالب لمعانيه.

وقد وصفوا كلام الرسول ﷺ بقولهم:
«كان كلامه قولاً فصلاً، لا فضل فيه ولا تقصير».
وقالت أم معبد في وصف كلامه:
«لا نزر ولا هذر كأن منطقه خرزات نظم يتحدَّرْن».
وكثير من آيات القرآن الكريم موصوفة بأن ألفاظها طبق لمعانيها.

ومما جاء في باب المساواة قوله تعالى[١]: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَـأْمُرُ بِـالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى، وَيَنْهَىٰ عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ وَالبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾**[٢].

فالله سبحانه أراد أن يأمر بجميع المحاسن الممدوحات، وينهى عن

(١) العسكري اعتبر الآية من الإطناب الصناعتين ١٩٥ وابن أبي الإصبع اعتبرها من المساواة بديع القرآن ٧٩.
(٢) سورة النحل، الآية: ٩٠.

جميع القبائح المذمومات، فأخرج الألفاظ في صورة مساوية للمعاني لا تزيد ولا تنقص عنها، ولو أنك حذفت لفظة من ألفاظ الآية؛ لاختل شيء من المعنى بسبب هذا الحذف اختلالاً ظاهراً، ونقص نقصاً واضحاً. وكذلك إذا زدت على ألفاظها لفظة، لحصل من الاختلال بالزيادة ما حصل منه بالنقص، وليس ثمة معنى للمساواة غير هذا:

فالله عز وجل أمر في صدر الآية بكل معروف: أمر بالعدل وهو معاملة المرء نفسه وغيره بالإنصاف، لا يظلم نفسه، ولا يظلم غيره. ثم أمر بالإحسان وأخره عن العدل؛ لأن العدل واجب، والإحسان مندوب يزيد على الواجب. ثم حض ذوي القربى بالعطاء؛ لبيان أهميتهم، وفضل الثواب عليهم، والإحسان إليهم.

ونهى عن الفحشاء، والمنكر والبغي، ليشمل كل ما يجب أن ينهى عنه، كما شمل صدر الآية كل ما يجب أن يؤمر به.

فألفاظ الآية الكريمة تطابق معانيها كل المطابقة، لا تفضل عنها، ولا تقصر دونها.

ومن المساواة قوله تعالى:

﴿قُتِلَ الإنْسَانُ مَا أَكْفَرَهْ، مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهْ، مِنْ نُطْفَةٍ خلقَهُ فَقَدَّرَهْ، ثُمَّ السَّبيلَ يَسَّرَهْ، ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهْ، ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهْ، كَلاّ لَمّا يَقْضِ مَا أَمَرَهْ﴾(١).

---

(١) سورة عبس، الآيات: ١٧ ـ ٢٣.

بدأ الآيات بأبلغ دعاء على الإنسان وهو القتل؛ لما فيه من إذهاب الروح بسرعة وفجأة وهو أعظم في الفجيعة. ويجعلنا نعجب لأمر هذا الإنسان الذي يفرط في كفره بنعم الله، ويفرط في غروره وكبريائه، ولو تأمل في نفسه ونظر في خلقه، لوجد أنه خلق من نطفة هي من البشاعة ونتن الرائحة بمكان، ومن هذه النطفة أحكم خلقته وسوى خلقه، ويسر له سبله: يسر خروجه من بطن أمه، ويسر سبيله إلى ثدي أمه، ويسر له طريق الخير والشر، ثم أماته ونزع منه الروح، وجعله في قبره بعيداً عن افتراس الحيوانات الضارية، ثم يبعثه في الآخرة لينال جزاء أعماله في الدنيا، ولكنه رغم ما حباه به من نعم لم يقض ما يجب عليه في حق الله سبحانه، وإنما انساق في إصرار يخالف أوامر الله مما يستحق عليه الزجر والتعنيف. فقد حصلت هذه الآيات على نهاية المطابقة لمعانيها والمقصود منها، ولو رمت زيادة عليها لكانت فضلاً وعبثاً، ولو أردت نقصاناً منها لكانت إخلالاً وضعفاً.

ومن المساواة أيضاً قوله تعالى:

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً. وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾(1).

أي: لا تبعة عليكم من مهر إذا طلقتم النساء ولم تكونوا دخلتم بهن، ولم تفرضوا لهن مهراً، بل عليكم لهن متعة من مال وكسوة، بقدر وسعكم وطاقتكم تقدر باجتهاد القاضي كالنفقة. فالغني الموسر عليه من الالتزامات ودفع المال أكثر من الفقير الذي يقل دخله، فالمساواة بين الغني والفقير في الإنفاق عبء يثقل كاهل الفقير، ولا يوجبه الشرع، وفي قوله:

(1) سورة البقرة، الآية: ٢٣٦.

﴿عَلَى الموسِعِ قَدَرهُ وَعَلى المقترِ قَدَرهُ﴾ أسلوب أدت ألفاظه معانيه من غير زيادة ولا نقصان وهو ما نسميه بالمساواة.

٢ ـ الإيجاز: أن يشتمل الكلام على المعاني الكثيرة التي يعبر عنها بألفاظ قليلة، فتختصر الألفاظ ليأتي الكلام موجزاً، وقد قيل الإعجاز في الإيجاز نهاية إعجاز.

والإيجاز قد يكون بحذف بعض الألفاظ، وقد يكون بدون حذف، فمثال ما حذفت منه بعض الألفاظ.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّام أُخَر﴾(١).

أي: فأفطر فعليه عدة من أيام أخر.

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾(٢).

أي: لو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُم مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾(٣). أي ومن أنفق بعده، ولذلك قال: ﴿أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾(٤).

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾(٥).

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٤.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٠.
(٣) سورة الحديد، الآية: ١٠.
(٤) سورة الحديد، الآية: ١٠.
(٥) سورة القصص، الآية: ٢٣.

أي مواشيهم، ولم يذكرها لأنها ليست مقصودة، بل المقصود بيان الفعل الذي صادفهم موسى عليه وهو السقي.

وقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾(١).

أي: فذهبا إليهم فكذبوهما فاستحقوا التدمير، فدمرناهم تدميراً.

وقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الأَمرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾(٢).

أي: من قبل الغلبة ومن بعدها، أو من قبل كل شيء وبعده.

وقوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾(٣).

أي: على سفينة ذات ألواح.

وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾(٤).

أي: لدفعتكم عن ضيفي، أو عما أنتم عليه مطلقاً.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾(٥).

أي: كشفنا عنهما البلاء وشعرا بكشفه على فرح واستبشار عظيم بدليل ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾(٦).

ومن ذلك ما ورد ذكره في القرآن في غير موضع، فيأتي موجزاً في موضع، وعارياً من الإيجاز في موضع آخر. ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ، إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٣٦.

(٢) سورة الروم، الآية: ٤.

(٣) سورة القمر، الآية: ١٣.

(٤) سورة هود، الآية: ٨٠.

(٥) سورة الصافات، الآية: ١٠٣.

(٦) سورة الصافات، الآية: ١٠٥.

نَاراً لَعَلّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدَىً﴾(١).

﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَاراً سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قبسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾(٢).

فهذه الآيات في الموضعين تشتمل على ذكر رؤية موسى النار، وأمره أهله بالمكث، وإخباره لهم أنه آنس ناراً، وإطماعهم أن يأتيهم بنار يصطلون بها، أو خبر يهتدون به إلى الطريق التي ضلوا عنها. ولكنه ذكر الرؤية في سورة طه فقال: ﴿إِذْ رَأَى نَاراً﴾ وحذف الرؤية في سورة النمل فقال: ﴿آنست نَاراً﴾ وهذا الحذف نوع من الإيجاز.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يُضَاعَفْ لَهُ العَذَابُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً، إلا مَنْ تَابَ وَآمنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً﴾(٣).

فقال عمل عملاً صالحاً فذكر المصدر وأطال الكلام؛ لأنه في هذه السورة أطال في ذكر المعاصي.

أما في سورة مريم فقال: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غيّا، إلا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً﴾(٤) فاختصر الكلام ولم يذكر المصدر كما في سورة الفرقان؛ لأنه أوجز في ذكر المعاني، فلزم أن يوجز في الألفاظ.

ومن إيجاز الحذف أيضاً ويجري هذا المجرى قوله تعالى:

﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً﴾(٥).

(١) سورة طه، الآيتان: ٩ ـ ١٠.

(٢) سورة النمل، الآية: ٧.

(٣) سورة الفرقان، الآيتان: ٦٩ ـ ٧٠.

(٤) سورة مريم، الآيتان: ٥٩ ـ ٦٠.

(٥) سورة العنكبوت، الآية: ٨.

وقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾(١).

فعبر بأسلوب الإيجاز في سورة العنكبوت حيث قال «حسناً» وهي تقوم مقام ﴿أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾.

ولم يذكر في سورة العنكبوت الحمل والوضع والرضاعة، وذكرت في سورة لقمان.

فكان أسلوب الإيجاز موافقاً لما قبله من الآيات حيث ذكر جميع ما يقع للمؤمن بأوجز كلام وأحسن نظام.

قال الشيخ عبد القاهر: ما من اسم حذف في الحالة التي ينبغي أن يحذف فيها إلا وحذفه أحسن من ذكره.

وابن جني يسمي الحذف شجاعة العربية؛ لأنه يشجع على الكلام.

والإيجاز بغير حذف يسمى إيجاز قِصَر: وهو تكثير المعنى بتقليل اللفظ، وهو أعلى طبقات الفصاحة مكاناً، وأسماها منزلة. ومن ذلك قوله تعالى:

﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾(٢).

فهاتان الكلمتان قد جمعتا معاني الرسالة كلها، واشتملت على النبوة في عمومها وخصوصها، واستوعبت كلياتها وجزئياتها.

وقوله تعالى: ﴿خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾(٣).

فهذه الكلمات على قصرها احتوت جميع مكارم الأخلاق وشريف الخصال؛ لأن في العفو الصفح عمن أساء والمسامحة والاغضاء.

---

(١) سورة لقمان، الآية: ١٤.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٩٤.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٩٩.

وفي قوله ﴿وأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ صلة الأرحام، ومنع اللسان عن الكذب والغيبة، وغض الطرف عن المحرمات.

وفي قوله ﴿وَأَعْرِضْ عَنْ الجَاهِلِين﴾ الصبر والحلم وكظم الغيظ، فهذه الألفاظ قد وفت بالمعنى غاية الوفاء، ولم تقف عند حد أو نهاية.

وقوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا ومَرْعَاهَا﴾[1].

محتوية على حاجات الحيوانات كافة من القوت والحب والثمر من الشجر، والملح من الماء، والنار من العيدان.

وقوله تعالى: ﴿لا يُصَدَّعونَ عَنْهَا وَلاَ يُنزِفونَ﴾[2].

جمع في الآية عيوب خمر الدنيا من الصداع، وذهاب العقل، وضياع المال، ونفاذ الشراب، ونفاها عن خمر الآخرة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَكُم في القِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[3].

فهذه العبارة القصيرة يندرج تحتها معاني جمة لا يمكن حصرها، ولا يصل إليها ما أثر عن العرب من قولهم «القتل أنفى للقتل» فقد تميزت الآية الكريمة عن قول العرب من عدة وجوه:

فقوله (القصاص حياة) تتكون من لفظتين فقط، وليس فيها تكرار لفظ من الألفاظ، وإن القصاص ينفي القتل ويهب الحياة.

أما (القتل أنفى للقتل) فهي مكونة من أربعة ألفاظ، وفيها تكرار لفظ القتل، لأن القتل لا يكون بالضرورة نافياً للقتل.

وقد ذكر بعض العلماء في تفضيل هذه الآية على قول العرب عشرين وجهاً أو أكثر[4].

(١) سورة النازعات، الآية: ٣١.
(٢) سورة الواقعة، الآية: ١٩.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.
(٤) المعترك ١/٣٠٠.

وقوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾[1].

نجد في الآية كل ما تشتهيه النفوس، وتميل إليه القلوب، وتلتذ به العيون مما تشاهده وتبصره من ألوان الجمال والحسن. فهذا اللفظ الموجز غاية الإيجاز يدل على معان لا تنحصر عدا.

وقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾[2].

أي: قاتلهم بنبذ العهد وقطعه، كما نبذوا عهدك وقطعوه. والمساواة في الفعل من خصائص العدل.

ومنه قوله تعالى:

﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ﴾[3].

فكلمة (الأمر) وحدها يندرج تحتها معاني عديدة من ابتداء نبوة موسى عليه السلام، ومخاطبة الله تعالى له، وإعطائه دلائل النبوة وعلاماتها: من إلقاء العصا لتصير ثعباناً، وإخراج يده بيضاء، وبعثه إلى فرعون، وسؤاله أن يشد الله عضده بأخيه هارون، إلى غير ذلك مما جرى في هذا المقام. وأمثال ذلك في القرآن كثير.

٣ ـ الإطناب[4]:

وهو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة جديدة، فهو عكس الإيجاز.

والإيجاز له موضع فيخاطب به الخواص.

والإطناب له موضع فيخاطب به العوام والخواص.

والإطناب يفيد المبالغة في الكلام، وزيادة التصور للمعنى المقصود.

ويفهم ذلك من المعنى اللغوي للكلمة: يقال للريح أطنبت: إذا اشتد هبوبها.

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٧١.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٥٨.

(٣) سورة القصص، الآية: ٤٤.

(٤) الاكسير في علم التفسير فصل الإطناب للطوفي البغدادي ـ تحقيق المؤلف.

وأطنب الرجل في سيره: إذا أسرع واشتد فيه.

والإطناب قد يأتي في الجملة الواحدة، وقد يأتي في الجمل المتعددة. وكلاهما ورد في القرآن الكريم.

فمثال ما جاء من الإطناب في الجملة الواحدة قوله تعالى:

﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾(١).

فقوله (في جوفه) إطناب جاء لإفادة التوكيد؛ لأن القلب لا يكون إلا في الجوف، ولكنه بهذا الإطناب أراد نكتة بلاغية وهي المبالغة في الإنكار بأن يكون للإنسان قلبان، فأكد ذلك بقوله في جوفه.

وفي نفس الآية: ﴿ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ فالقول لا يكون إلا عن طريق الفم، فذكر كلمة (أفواهكم) يمكن الاستغناء عنها؛ لتصور أنها زائدة، ولكنها جاءت في القرآن لتفيد معنى هاماً، وتضيف مغزى جديداً، وهو أن قولهم لم يكن عن يقين واعتقاد مصدره القلب، وإنما كان مجرد قول باللسان لا يحكي الواقع، ولا يدل عليه.

فكلمة أفواهكم إطناب، ولم تأتَ عبثاً، ولا يصح الاستغناء عنها في هذا المجال، وإلا كان المعنى مبتوراً، والقصد مختلاً.

ومثل ذلك قوله تعالى:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾(٢).

فالطائر لا يقوى على الطيران إلا بخفق جناحيه، ولولاهما ما استطاع التحليق أو الطيران.

فكلمة (جناحيه) تبدو زائدة، ولكنها جاءت لإفادة معنى التوكيد

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

والإحاطة والشمول؛ لتحوى كل طائر يسبح في جو السماء؛ دلالة على عظم قدرة الله، وسعة سلطانه، وتدبير شؤون الخلائق: قويها وضعيفها.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ القَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ. وَأَتَاهُمُ العَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُون﴾(١).

فالسقف لا يكون إلّا من فوق، وإنما ذكر (من فوقهم) في الآية؛ قصداً إلى المبالغة في الترهيب والتخويف والإنكار، وتشديداً في الأمر وتهويلاً لهم، ويعين على تصور هذا المعنى سياق الآية كلها من إتيان البنيان من القواعد، وإتيان العذاب من حيث لا يشعرون.

أما الإطناب في الجمل المتعددة فمثل قوله تعالى:

﴿وَعْدَ اللّهِ لَا يُخلِفُ اللّهُ وَعْدَهُ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ، يَعْلَمونَ ظَاهِراً مِنَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلون﴾(٢).

فالله لا يخلف وعده سواء فيما يتعلق بأمور الدنيا أو الآخرة، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك؛ لقصر تفكيرهم على ما يبدو فقط من أحوال الدنيا، وما يلذ لهم من بهجة الأمور، دون أن يتوجهوا بتفكيرهم إلى ما وراء هذه الدنيا من أحوال الآخرة، وما فيها من سعادة حقيقية، وكيف يحصلون عليها، وينعمون بها.

في الآية الكريمة قال أولاً: (لا يعلمون) فنفى عنهم العلم من تحقيق وعده، ثم قال (يعلمون) فأثبت لهم العلم بظاهر الحياة دون الآخرة، فالآية الثانية إذن أدت معنى جديداً، واختصت بمزيد فائدة لم تفده الآية الأولى، وهذا هو الإطناب.

ومن الإطناب في الجمل المتعددة قوله تعالى:

---

(١) سورة النحل، الآية: ٢٦.

(٢) سورة الروم، الآيتان: ٦ ـ ٧.

﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الذينَ يؤمِنونَ باللّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ يُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِم وَأَنْفِسِهِم وَاللّهُ عَليمٌ بِالمُتقّين، إِنَّما يَسْتَأْذِنُكَ الَّذينَ لَا يُؤْمِنونَ بِاللّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ وَارْتابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ في رَيْبِهِمْ يَترَدّدون﴾(١).

فالآية الثانية إطناب يؤكد معنى الجملة الأولى، ويعطي معناها مزيداً من التصوير والتثبيت في النفس: فالآية الأولى تفيد أن المؤمنين لا يستأذنون الرسول في الجهاد بالمال والنفس، وإنما هم على أهبة الاستعداد كل وقت؛ حرصاً منهم على إعلاء كلمة الحق، ورفع راية الإسلام، ويفهم منها بالضرورة أن غيرهم لا يتصف بصفتهم، أي: أن غير المؤمنين يستأذنون. وتأتي الآية الثانية ﴿إِنَّما يَسْتَأْذِنُكَ الَّذينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لتؤكد هذا المعنى المفهوم من الآية الأولى، ثم تزيد الأمر وضوحاً بأن قلوبهم تمتلىء ريبة وحيرة وتردداً.

وقد ورد في القرآن كثير من المعاني التي توصف مرة بأسلوب الإيجاز، وأخرى بطريق الإطناب: فقد جاء وصف الجنة مرة على جهة الإيجاز، وأخرى على سبيل الإطناب.

فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَمُلْكاً كَبيرا، عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدسٍ خُضْرٍ وَاسْتَبْرِق وَحُلّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً﴾(٢).

في الآية الأولى أوجز وأجمل. وفي الآية الثانية أطنب وفصل: حيث ذكر كثيراً من المعاني التي استدعت كثيراً من الألفاظ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُون﴾(٣).

---

(١) سورة التوبة، الآيتان: ٤٤ - ٤٥.

(٢) سورة الإنسان، الآيتان: ٢٠ - ٢١.

(٣) سورة الزخرف، الآية: ٧١.

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ المُتَّقونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ، وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ، وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ، وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾[1].

في سورة الزخرف وصف القرآن الجنة وصفاً موجزاً، وأجمل القول إجمالاً، ولم يفصله تفصيلاً، ولم يذكر ما في الجنة بشيء من الإطناب.

بخلاف الآية في سورة محمد ـ وقد سميت سورة القتال ـ حيث فصل القول؛ إذ كان التفصيل لمظاهر الجنة لازماً؛ قصداً إلى ترغيب المسلمين في القتال، وحبهم للاستشهاد.

وكما جاء الإيجاز والإطناب في صفة الجنة جاء في صفة النار وأهلها:

فقال تعالى: ﴿إِنَّ المُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ، لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾[2].

فوصف هوان أهل النار وإذلالهم بعذاب جهنم وصفاً موجزاً: فالعذاب لن يخفف عنهم، وهم يائسون من النجاة منه، ذكر ذلك دون تفصيل أو إطناب.

ولكنه يطنب في هذا الوصف في موضع آخر حيث يقول:

﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الحَمِيمُ، يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالجُلُودُ، وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ﴾[3].

ولكل مقام مقال: فحيث يكون الوقع سريعاً، والإشارة كافية، يكون الإيجاز أدعى للتعبير. وحيث يراد الإحاطة بالشيء وامتلاء المشاعر به،

---

(١) سورة محمد، الآية: ١٥.

(٢) سورة الزخرف، الآيتان: ٧٤ ـ ٧٥.

(٣) سورة الحج، الآيات: ١٩ ـ ٢١.

فالتفصيل واجب، والإطناب لازم، وكلٌّ، بليغ في موضعه، فاسد في غير موضعه.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الأطناب شيء والتطويل شيء آخر:

فالإطناب يذكر لفائدة عظيمة: هي التوكيد وتثبيت المعنى في النفس، وزيادة التصوير، حتى يتقرر في الذهن، ويحيط به الشعور، ولذلك كان الإطناب صفة محمودة في البلاغة.

والتطويل يذكر لغير فائدة، ولا قيمة تجنى من ورائه إلا حشو المعنى بألفاظ، لو تجرد منها، لما ألفينا فيه قصوراً، ولو حذفناها لما وجدنا فيه اختلالاً، وإنما تكون هذه الألفاظ عبئاً على السامع والمتحدث معاً، ولذلك كان التطويل صفة مذمومة في الكلام.

ومثل الإطناب والتطويل كمثل طريقين متساويين في الطول، إلا أن أحدهما مستو به روضة جميلة، ومياه عذبة، ورائحة عطرة، وظلال فيحاء. والآخر به التواء، وأحجار صلدة، ومياه عكرة، ورائحة عفنة، وهجير لافح. فالنفس تميل إلى السير في الطريق المستوي، وتزهد السير في الطريق المتعثر. فشأن الإطناب والتطويل، شأن الطريقين، والبون بينهما شاسع، والمسافة بعيدة.

والتطويل لكونه خال من البلاغة، تنزه عنه كتاب الله: لما فيه من حشد ألفاظ لا تحوي فائدة جديدة. «ومثاله لو أريد وصف بستان يتضمن فواكه لقيل فيه: الرمان الذي ورقه أخضر مستطيل، وله قضبان لدنه تشتمل على حب مدور في وسطها ثنايا مشحونة ببنادق حمر، إلى غير ذلك، وما كان من هذا القبيل يعد من التطويل الذي لا ثمرة فيه ولا فائدة تحته[1].

* * *

(١) الطراز ٢/٢٤٨.

ومن الإطناب نوع يسمى:

التتميم: وسمي بذلك؛ لأن مغزى الكلام لا يتم إلا به، فينكشف جوهر الكلام والقصد منه، وتنجلي صفاته وأحواله، ولو أنك طرحت هذه الألفاظ التي تدل على التتميم، لكانت الألفاظ تامة في دلالتها على المعنى، إلا أنها تقصر عن إيصال المغزى المقصود من وراء هذا المعنى. فقوله تعالى:

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثمراتِ، وَأَصَابَهُ الكِبَرُ، وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ، فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾(1).

هذا أسلوب إطناب، ولو طلبنا الإيجاز قلنا: كانت له جنة فاحترقت وكان المعنى تاماً. ولكن المغزى المقصود من هذا الإطناب والتفصيل نفتقده فلا يصل إلى أعماق النفس، ولا تهتز له المشاعر، ولا تنبض له القلوب. ونستطيع أن نقول إن كل موضع في هذه الآية فيه (تتميم).

فقال: **﴿مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾** لاحتمال أن تكون جنة من شجر لا نفع له، وثمر ذي مرارة.

وقال: **﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَار﴾** لاحتمال أن تكون يابسة لا نفع فيها ولا حياة بها، إذا لم تجر الأنهار تحتها، فتمم هذا النقص.

وقال: **﴿وَلَهُ فِيهَا مِنْ كُلِ الثَمَرَّاتِ﴾** ليكون وصفها أتم فتشتد الحسرة على فسادها.

وقال: **﴿وَأَصَابَهُ الكِبَرْ﴾** فلم يأنس في نفسه قوة ولا إطالة عمر.

وقال: **﴿وَلَهُ ذُرِيَةٌ﴾** يتركها لهم من بعده، ويخشى عليهم الضياع والحرمان، فعندئذ يزداد أسفه على فقدان جنته.

وقال: **﴿ضُعَفَاء﴾** فلا يرجى اصلاحهم لها.

---

(1) سورة البقرة، الآية: ٢٦٦.

ولما فرغ من وصف الجنة، أخذ في وصف الحادث.

فقال: ﴿إِعْصَار فِيهِ نار﴾ عجل هلاكها.

ثم قال: ﴿فَاحْتَرَقَتْ﴾ ولم تكن ضعيفة فتطفأ، حين تضعف عن مقاومة ما في الجنة من أنهار.

فكل عبارة من هذه العبارات في الآية الكريمة أفادت معنى جديداً، وأبرزته في الصورة التي تحدد المغزى وتبين القصد: من زيادة الحسرة، والأسف، وشدة الألم، والإحساس بفقدان شيء عزيز يحرص الإنسان على بقائه والاحتفاظ به: جنة وارفة الظلال، تشقها الأنهار، وتثقل أشجارها الثمار، وحالة صاحبها تدعو إلى الشفقة والرأفة، فقد وهن عظمه وأصابه الكبر، وضعف عن العمل، وأولاده صغار لا يتحملون مشقة، ولا يستطيعون التعهد بها، ثم أتت عليها النيران والتهمتها في سرعة مذهلة، فهذا مثل يضربه الله في القرآن؛ ليرسم لنا صورة قاسية للذين لا ينفقون من كسب أموالهم ولا يتصدقون منه ابتغاء مرضاته، وإنما ينفقونه تظاهراً ورياء وسمعة، فتحبط أعمالهم يوم القيامة. كما يذهب الإعصار والنار بالجنة فتحترق.

* * *

ومن أنواع الإطناب أيضاً ما جاء على وجه (التفصيل) كقوله تعالى:

﴿قُولُوا آمنّا بِاللّهِ. وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا، وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْراهِيمَ، وَإِسْمَاعِيلَ، وَإِسْحَقَ، وَيَعْقُوبَ، وَالأَسْبَاطَ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى، وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِم﴾(١).

في هذه الآية تفصيل شديد، وتعديد لمن يجب الإيمان به من الأنبياء،

(١) سورة البقرة، الآية: ١٣٦.

وما أوتوا به من الكتب المنزلة على أتم وجه وأبلغه، ولو آثر الإيجاز لقال (قولوا آمنا بالله وبجميع رسله وما أوتوا) لكنه بسط هذا البسط العجيب؛ لما فيه من تأكيد بالوفاء بالإيمان بالله وبرسله وما أوتوا به.

ومن أنواع الإطناب **التذييل**.

وهو أن يذيل المتكلم كلامه - بعد أن يتمه ويحسن السكوت عليه - بجملة تحقق ما قبلها من الكلام وتزيده تأكيداً.

أو أن يأتي بجملة عقب جملة، والثانية تشتمل على معنى الأولى، ليتقرر المعنى عند من فهمه، أو ينجلي لمن لا يفهمه. وهو نوعان:

نوع يجري مجرى المثل، ونوع لا يجري مجرى المثل(١).

فمثال الأول قوله تعالى:

﴿وَقُلْ جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقا﴾(٢).

فالجملة الأخيرة **﴿إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقَا﴾** تذييل جرى مجرى المثل السائر، فيتردد على الألسنة في كل مناسبة ينكر فيها الباطل، ويؤيد فيها الحق. والجملتان السابقتان: **﴿جَاءَ الحَقُّ وَزَهِقَ البَاطِّلُ﴾** كلام تام يحسن السكوت عليه، وإنما جاء بالتذييل؛ لتوكيد معنى الجملتين السابقتين.

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجَازِي إِلَّا الكَفُور﴾(٣).

فمعنى الجملة الأولى أن الله قد جازاهم على كفرهم، فجاء قوله:

﴿وَهَلْ يُجَازِي إلى الكَفُورِ﴾ تذييل للجملة السابقة خرج مخرج الأمثال.

وقوله تعالى: **﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾**(٤).

---

(١) بديع القرآن ١٥٥، تحرير التحبير ٣٨٧، الطراز ٣٢١/٣، معترك الأقران ٣٦٨/١، أنوار الربيع ٢١٣.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٨١.

(٣) سورة سبأ، الآية: ١٧.

(٤) سورة المائدة، الآية: ١٧.

فقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ جملة ثانية تؤكد معنى الجملة السابقة؛ لأن الذي يخلق ما يشاء، يكون قادراً على كل شيء، فكانت تذييلاً، وهي من النوع الذي يجري على ألسنة الناس فخرج مخرج الأمثال.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُم وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لكُم، وَيَوْمَ القِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ، وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾(١).

فالأصنام التي يدعونها ويتوسلون إليها لا تملك شيئاً، ولا تسمع شيئاً، ولا تستجيب لشيء، والله يعلم ذلك ويخبر المشركين به، فإذا قال: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ كان مؤكداً للمفهوم من معنى الكلام السابق، وهو خارج مخرج المثل.

أما النوع الثاني الذي لا يجري مجرى المثل فكقوله تعالى:

﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الخَالِدونَ؟﴾(٢)

فالمعنى أن الله سبحانه لم يكتب الخلود لأحد قبل محمد عليه السلام، ولن يكتب الخلود للكافرين الذين يتربصون بمحمد ريب المنون، فالكل فانٍ ولا يخلد أحد، إنك ميت وإنهم ميتون، فإذا قال ﴿أفإن مُتْ فَهُمْ الخَالِدُون﴾ كان تذييلاً يؤكد معنى الجملة السابقة ويزيده تقريراً، وإن كان معناه لا يزيد على معنى الجملة السابقة، ولم يجر مجرى الأمثال.

فإذا قال بعد ذلك مباشرة ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ المَوْتِ﴾(٣).

كانت مؤكدة للجملتين السابقتين، إلا أنها تذييل جرى مجرى المثل، فتقال في كل مناسبة يطلب فيها الصبر والسلوان.

---

(١) سورة فاطر، الآيتان: ١٣ ـ ١٤.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٣٤.
(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٣٥.

ومن الآيات التي اشتملت على هذين النوعين من التذييل أيضاً قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُم وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ، يُقَاتِلونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلونَ، وَعْداً عَلَيْهِ حَقاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾[1].

جاء في الآية الكريمة تذييلان:

الأول: تذييل لم يجر مجرى المثل وهو ﴿وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً﴾ فإن الكلام قبلها قد تم، وحسن السكوت عليه، وهو يحمل في طياته معنى الوعد من الله سبحانه، ووعده حق.

فإذا قال ﴿وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً﴾ كان مؤكداً لمعنى الجملة السابقة. وهذا هو معنى التذييل غير أنه لم يجر مجرى المثل.

والثاني: تذييل جرى مجرى المثل وهو ﴿وَمِنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنْ اللَّهِ﴾ فكأنه تذييل بعد تذييل.

وقد جاء في السنة الشريفة قول النبي ﷺ:

«من هَمَّ بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشراً. ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب عليه، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة. ولا يهلك على الله إلا هالك» أخرجه مسلم.

فقوله (لا يهلك على الله إلا هالك) تذييل خرج مخرج الأمثال وجرى على ألسنة الناس، وهو تذييل حسن تتعلق البلاغة بأذياله.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١١١.

الفصل الثاني

ويشمل:

١ ـ النعت وقيمته البلاغية.
٢ ـ التوكيد وقيمته البلاغية.
٣ ـ البدل وقيمته البلاغية.
٤ ـ العطف (الفصل والوصل).

النعت وقيمته البلاغية

النعت يأتي لأغراض بلاغية منها:

١ ـ المدح والثناء: مثل قولهم: جاء محمد الأمين، ومعه أخوه الصادق، وذهب عمر العادل، وأتى علي الفصيح، إلى غير ذلك من الصفات التي تدل على مدح الموصوف، ومن ذلك صفات الله تعالى كقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾(١)، فالوصف هنا لم يذكر لتوضيح الموصوف، وتمييزه عن غيره، فالله جل شأنه، لا مثل له، حتى يكون الوصف لتمييزه عن سواه، وإنما جاءت الصفات لمجرد الثناء لله سبحانه.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الذينَ أَسْلَمُوا﴾(٢).

فوصف الأنبياء بالإسلام لم يكن للتعريف والتوضيح، فليس ثمة أنبياء غير مسلمين؛ لأن الإسلام هو الاستسلام الكامل، والطاعة التامة، التي تحقق معنى الانقياد والعبودية لله تعالى، فالأنبياء بهذا المعنى جميعهم مسلمون، فوصفهم بأنهم مسلمون أتى إذاً للمدح ليس غير.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الخَالِقُ البَارِىءُ المُصَوِّرُ﴾(٣).

---

(١) سورة الفاتحة، الآية: ١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٣) سورة الحشر، الآية: ٢٤.

ومن الأوصاف التي جاءت للمدح قول الشاعر:

لا يبعـدن قـومي الـذين هم سـم الـعـداة وآفـة الجـزر

فوصف الشاعر قومه بالشجاعة مع الأعداء، وإلقاء الرعب في قلوبهم، حتى غدوا بمثابة السم لهم، كما وصفهم بالكرم والجود، ونحر الجزور، وتقديمها للضيفان، حتى صاروا كأنهم آفات تحيق بالإبل. وما أراد الشاعر بهذه الأوصاف إلا أن يمدح قومه، ويكيل لهم الثناء.

٢ ـ ومن الأغراض البلاغية التي يساق لها الوصف: الذم. مثل قولك:

تحـدث زيـد الـفـاسـق وأيـده عـمـرو المنـافـق

وأفحـم سـعـيـد الخليـع وأرغـم فـريـد الـرقيـع

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾(١).

فجميع هذه الأوصاف إنما أتت لذم الموصوف وتحقيره، وإبرازه في صورة الساقط الذي لا يحق احترامه، إذ هو غير جدير بالاحترام، ولو أنك لم تذكر هذه الصفات المذمومة: صفات الفسق، والنفاق، والخلاعة والرقاعة، لما وصلت إلى الغرض المقصود من تقبيح الموصوف. ووصف الشيطان بأنه رجيم: أي مرجوم مطرود من الخير، مستحق للعن، فكلمة الرجيم هي التي حددت هذا الوصف له وألصقته به.

ونحب أن ننبه إلى أن هذه الأوصاف لا تكون للمدح والثناء، أو الذم والقدح، إلا إذا كان الموصوف معلوماً للمخاطب متعيناً، وقد فهم المراد منه قبل ذكر الوصف حتى يصير للمدح أو الذم، ولا يكون للتوضيح أو التخصيص.

٣ ـ وقد يكون الغرض البلاغي من الوصف هو الكشف عن معنى

---

(١) سورة النحل، الآية: ٩٨.

الموصوف، وإيضاحه، وزيادة بيانه لدرجة قد تصل إلى تحديد الموصوف تحديداً تاماً.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ﴾(١).

فالوصف هنا لم يأت للذم ولا للمدح، وإنما أتى للكشف عن حال النبي بأنه لا يقرأ ولا يكتب، حتى تصح دعوته بأن القرآن ليس من عنده، إنما هو من عند الله.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعًا﴾(٢).

فصفتا الجزع والمنع توضيح وكشف وتفسير لمعنى الهلع، فإن الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه، وسرعة المنع عند مس الخير، فصار الوصف مبيّناً للموصوف، وكاشفاً عن حقيقته ومعناه.

ومما يدخل في هذا الغرض قولهم: الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله. فكلمات الطول والعرض والعمق جاءت كلها لتصف الجسم وتكشف عن حالته، وتحدد أبعاده.

ومن ثم تتبين قيمة الوصف في بعض أغراضه التي يساق من أجلها، وأنه لم يأت عبثاً، أو نافلة، وإنما جاء لغرض بلاغي معين يفوق مجرد إيصال المعنى إلى ذهن المخاطب.

٤ ـ فالغرض الذي يأتي من أجله الصفة هو الكشف والتوضيح. وذلك إذا كان الموصوف معرفة. أما إذا كان الموصوف نكرة، فإن الصفة لا تأتي للكشف والتوضيح، لأن النكرة عامة ويشترك فيها الكثير، فالوصف هنا يأتي لتقليل الاشتراك الحاصل في النكرات، ويخصص الموصوف بعد أن كان

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.

(٢) سورة المعارج، الآيات: ١٩ ـ ٢١.

فيه معنى العموم، فأنت عندما تقول جاءني رجل، كانت كلمة رجل باعتبارها نكرة تحتمل بحسب وضعها كل فرد من أفراد الرجال. فإذا جئت بالصفة وقلت (جاءني رجل عالم) فقد أزلت العموم، وقللت الاشتراك، ولم يكن الحديث عن أي شخص تطلق عليه كلمة رجل، سواء كان عالماً أو جاهلاً، بل عن رجل موصوف بأنه عالم، وبذلك تكون قد أبعدت بهذا الوصف كل رجل آخر لم يوصف بصفة العلم، ولا شك أن هذا يزيل العموم، ويقلل الاشتراك، لأنك خصصت المجي بفرد من الأفراد المتصفة بالعلم.

ويفرق النحاة بين الوصف الذي يأتي لغرض التوضيح، والوصف الذي يأتي لغرض التخصيص.

فالتوضيح: هو رفع الاشتراك إذا كان الموصوف معرفة.

والتخصيص: هو رفع الاشتراك إذا كان الموصوف نكرة.

٥ - وقد يكون الغرض البلاغي من مجيء الوصف هو التأكيد: وذلك إذا كان الوصف متضمناً لمعنى الموصوف، فكأن فيه تكراراً لـه، والتكرار يعطي مزية التقرير والتأكيد.

فقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾(١).

فالدابة لا تدب إلا على الأرض، والطائر لا يطير إلا بالجناح، وكان من الممكن الاكتفاء بذكر الموصوف دون الصفة مع استقامة المعنى، فيقول «وما من دابة ولا طائر» دون أن يذكر: في الأرض، أو يطير بجناحيه، ولكنه ذكر الوصف في كل منهما قصداً إلى تأكيد معنى جنس الدواب والطير، فإذا لم يذكر الوصف، ربما يتوهم أنه قصد إثبات الأفراد؛ ونفى التثنية أو الجمع، وليس هذا مراد الله سبحانه وتعالى، فالقصد إلى الجنس معناه زيادة العموم والإحاطة بحيث يشمل الجنس كله بجميع أفراده، وليس فرداً واحداً فقط. والعموم لم يأت من وقوع النكرة في سياق النفي وحده، وإنما أتى أيضاً من

(١) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

الوصف، إذ أن الوصف ينفي احتمال أن يكون المراد دواب أرض واحدة، وطيور جوّ واحد.

وهنا فائدة أخرى أتى بها الوصف، وهي إرادة حقيقة المعنى، ورفع توهم المجاز، فقد أراد حقيقة الطيران، وليس معناه المجازي، إذ ربما يتوهم السامع أن المراد بالطيران هو الخفة وسرعة العدو، كقول أنيف بن قريط العنبري:

كنا إذا ما أتانا صارخ فزع طاروا إليه زرافات ووحدانا

فقوله يطير بجناحيه: رافع لاحتمال هذا المعنى المجازي، ومؤكد للمعنى الحقيقي للطيران.

ومن ذلك قوله تعالى: **﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾**(١).

فأكد الإلهين باثنين، وإله بواحد، ولو أنه قال: لا تتخذوا إلهين دون أن يؤكده باثنين، لجاز أن يكون الكلام نهياً عن اتخاذ جنسين من الآلهة، مع إباحة اتخاذ آلهة متعددة ما دامت من جنس واحد، فلما قال اثنين، تأكد لنا أن المراد هو النهي عن اعتقاد التعدد، وتنزيه الله عن العددية، وكذلك لو قال: إنما هو إله، ولم يؤكده بواحد، أشكل عليك الأمر، وظننت أنه يريد إثبات الألوهية وليست الوحدانية، فالإتيان بالوصف هنا، يزيل هذا الاحتمال، ويثبت الوحدانية لله سبحانه، إذ هي مدار الجدل والنزاع.

ومثله قوله تعالى: **﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً، وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾**(٢).

وقوله تعالى: **﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾**(٣).

---

(١) سورة النحل، الآية: ٥١.
(٢) سورة ص، الآية: ٢٣.
(٣) سورة الحاقة، الآية: ١٤.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾[2].

ويستشهد النحاة في مجيء الوصف لغرض التأكيد بقولهم «أمس الدابر لا يعود» فالوصف هنا متضمن لمعنى الموصوف؛ فالأمس قد أدبر وولى، فالصفة والموصوف كلاهما يحمل معنى الآخر.

ومما يأتي لقصد التوكيد، وإزالة الشك قولهم:

قلت بفمي، وسمعت بأذني، وكتبت بيدي، وأكلت في بطني.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾[3].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[4].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾[5].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾[6].

وإن لم يكن ذلك نعتاً بالمعنى الاصطلاحي المعروف.

٦ ـ وقد يكون الغرض الترحم.

كقولك: «أرسل الزكاة إلى محمد البائس الفقير».

«وتصدق على الرجل العاجز الضعيف».

وكقول الشاعر:

إلهي عبدك العاصي أتاكا مقراً بالذنوب وقد دعاكا

(١) سورة الحاقة، الآية: ١٣.
(٢) سورة هود، الآية: ٤٠.
(٣) سورة التوبة، الآية: ٣٠.
(٤) سورة الحج، الآية: ٤١.
(٥) سورة النساء، الآية: ١٠.
(٦) سورة البقرة، الآية: ٧٩.

فوصف محمد أولاً بأنه بائس فقير، والرجل ثانياً بأنه عاجز ضعيف ووصف الشاعر نفسه بأنه العاصي، كلها جاءت لغرض واحد، أن يستدر العطف والرحمة على الموصوف، فينال الخير والفضل.

٧ ـ وقد يكون الغرض من الوصف إظهار حقيقة الشيء وطبيعته وخصائصه وليس مجرد أداة لتمييز شيء عن شيء؛ مثلما نقول: رجل أبيض لنميزه عن الرجل الأسود أو الأصفر، بل إنه يستخدم لإظهار أن ذلك الوصف ملازم للموصوف لا ينفك عنه مثل قولنا «الله الخالد الباقي» فصفتا الخالد والباقي لا تستخدمان هنا لتمييز إله خالد باق عن إله غير خالد ولا باق، إنما تستخدمان لإظهار طبيعة أو ماهية الله واستخدام صفات الماهية يكسب الكلام ـ نثراً أو شعراً ـ قوة وجمالاً «وقد أحس هوميروس بهذه الحقائق اللغوية فأكثر من استخدام صفات الماهية التي تكسب شعره قوة وجمالاً ساذجاً كقوله «البحر المائي» وككل تلك الصفات التي يلحقها بأبطاله؛ لإظهار بعض خصائصهم لا لتمييزهم عن غيرهم»[١].

وهناك ملاحظات نحب أن ننبه عليها قبل أن نختم الكلام عن الصفة وقيمتها البلاغية.

الأولى: إذا تعددت الصفات، وكان بعضها عاماً والآخر خاصاً، ذكرت الصفة العامة أولاً، ثم عقبت بالصفة الخاصة بعد ذلك، فتقول هذا رجل متكلم فصيح، ولا يجوز هذا رجل فصيح متكلم؛ لأنك إذا ذكرت الصفة الخاصة أولاً لم يعد للصفة العامة معنى، وكان الإتيان بها عبثاً لا طائل تحته إذ أن الفصيح لا بد أن يكون متكلماً، بخلاف المتكلم فليس ينبغي أن يكون فصيحاً، فإذا ذكرت صفة الفصاحة بعد صفة الكلام أضفت معنى جديداً لم يتضمنه الوصف الأول.

وكذلك لا يصح أن تقول هذا رجل بليغ فصيح، لأنه ما دام بليغاً فلا

---

(١) فن الشعر ١٧ ـ مندور.

بد أن يكون فصيحاً، ويجوز أن تقول هذا رجل فصيح بليغ؛ لأن الفصاحة لا تتضمن البلاغة، فكان الإتيان بها مفيداً، ويضيف إلى المعنى جديداً.

الثانية: أن تكون الصفة في بعض الأحيان ملازمة للموصوف لا تنفك عنه، بمعنى أن الموصوف يتضمن هذه الصفة «فالمجيء بها لا يفيد معنىً جديداً، وإنما يأتي فقط لمجرد التوكيد، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقّ﴾[1] فليس ثمة نوعان في قتل الأنبياء، نوع بحق، ونوع بغير حق، ولكن قتل الأنبياء في جميع صوره يكون بالباطل وبغير الحق، فالوصف هنا بغير الحق لا يعطي معنى جديداً لأن الموصوف يتضمنه، ولكن التصريح به أبلغ في إفادة معنى الذم على فعلهم القبيح؛ لأنه بمثابة تكرار الوصف.

ومثله قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الذينَ قَتَلُوا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْم﴾[2]. فليس ثمة سفه بعلم وآخر بغير علم، فالسفه لا يكون إلا عن جهل، والجهالة صفة لازمة للسفاهة، ولكنه ذكرها وصرح بها؛ ليسجل عليهم الجهل، ويؤكد صدوره عنهم.

الثالثة: إذا تكررت الأوصاف لموصوف واحد، أتيت بها دون الفصل بحرف العطف إذا التحمت معانيها، أو اتفقت، أو اقتربت، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَهِينٍ، هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾[3] فهذه الأوصاف جاءت لتؤدي غرضاً واحداً حيث قصد بها الذم.

وقوله تعالى: ﴿عَسَى رَبُّهُ إنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنّ مُسْلِماتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾[4] فهذه

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢١.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٤٠.

(٣) سورة القلم، الآيتان: ١٠ ـ ١١.

(٤) سورة التحريم، الآية: ٥.

الأوصاف كلها إذا استثنينا الصفة الأخيرة جاءت دون الفصل بحرف العطف؛ لاتفاق معانيها والتحام بعضها ببعض.

أما إذا اختلفت معاني الصفات، فصلت بينها بحرف العطف دلالة على استقلال كل منها عن الآخر، ولذلك عطف في نهاية الآية السابقة فقال ثيبات وأبكارا؛ لأن معنى أحدهما مخالف لمعنى الآخر بل مضاد له. ولذلك فصل بينهما بحرف العطف.

ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ﴾(١) فالعطف هنا لازم لتباعد معنى الصفات، ودخول حرف العطف يؤذن باستقلال الصفة عن التي قبلها.

الرابعة: إذا تكررت الأوصاف لموصوف واحد واختلف من حيث الإفراد، والتركيب، قدمت المفرد، وشفعته بشبه الجملة ـ ظرفاً أو مجروراً ـ ثم انتهيت بالجملة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَونَ يَكْتُمُ إيمانَهُ﴾(٢) فلدينا في هذه الآية ثلاثة أوصاف: مفرد وجاء به أولاً، وجار ومجرور وأتى به ثانياً، وجملة وختم بها الأوصاف الثلاثة.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلانِ مِنَ الذينَ يَخافُونَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِما ادْخُلُوا عَلَيْهِم البَابَ﴾(٣) فوصف أولاً بشبه الجملة، ثم بالجملة؛ ولعل سبب هذا الترتيب؛ أن المفرد بسيط. والجملة مركب. وشبه الجملة بين هذا وذاك، فحسن الترتيب بهذه الكيفية؛ ليتفق في تدرجه من البساطة إلى التركيب.

وهذا الترتيب حسن، وليس حتمياً فقد جاء في القرآن ما يخالف هذا الترتيب. كقوله تعالى:

(١) سورة الحديد، الآية: ٣.
(٢) سورة غافر، الآية: ٢٨.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٢٣.

﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾(١)، فالوصف الأول جملة والثاني مفرد.

وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكَافِرِين﴾(٢) فالوصف الأول جملة، والوصف الثاني مفرد.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٩٢.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥٤.

التوكيد وقيمته البلاغية

ليس المراد من أسلوب التأكيد، هو ذلك النوع الذي يعتبر فرعاً من التوابع. وإنما ما هو أعم وأبعد من ذلك، سواء أكان من التوابع أم لم يكن. ما دمنا نلحظ فيه معنى التوكيد.

وما دام البحث عن قيمة التوكيد البلاغية، فلا معنى لأن نقيد أنفسنا داخل نطاق التوابع، ونلتزم بها، وإنما نلتمس هذه القيمة أنى نجدها، فذلك أجدر بالدراسة ، وأشمل للفائدة.

فمن فوائد التوكيد البلاغية:

١ ـ أنه يجيء لتقرير الكلام: أي جعله مستقراً ثابتاً لا يحتمل الظن أو يداخله الريب، فإذا قلت مثلاً، جاءني محمد دون تأكيد، فربما يغفل السامع عن سماع لفظ محمد (المسند إليه) فتكرره له حتى تزيل هذه الغفلة عنه، وترده إلى اليقظة، فإذا قلت مؤكداً: جاءني محمد محمد أزلت عن السامع كل غفلة، ورددته إلى تمام اليقظة.

٢ ـ أنه يجيء لإبراز الكلام في صورة الحقيقة التي لا تحتمل التأويل. فإذا قلت: قطع اللص الأمير، احتمل الكلام أن يكون حقيقة وأن يكون مجازاً، فإذا أكدت الكلام وقلت: قطع اللص الأمير الأمير لم يكن ثمة وجه للمجاز. «لأن أفعال المجاز لا تؤكد بالتكرار[1]» ولم يحتمل الكلام سوى

(١) تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة ٨٢.

الحقيقة، وأن الأمير بشخصه هو الذي أقام عليه الحد بقطع يده.

وتقول ضرب الحاكم المذنب. ولا يكون باشر الضرب بنفسه. بل أمر به. فإذا قلت (ضرباً) علم أنه باشر الفعل بنفسه. ولم يأمر به «لأن أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر، فلا تقول أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة. فإرادة الحائط فعل مجازي، وليس فعلاً حقيقياً، ولذلك لا يجوز تأكيده، فإن أكدته كنت متناقضاً في قولك، والله يقول: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[1] فأكد بالمصدر معنى الكلام، ونفى عنه المجاز»[2].

٣ ـ إثبات الشمول: فإذا قلت جاءني القوم، ربما تبادر إلى الذهن أن الذي جاء هو بعض القوم، وليس جميعهم، ولكنك إذا أتيت بالتوكيد فقلت جاءني القوم كلهم، فلن يتوهم أحد أن بعض القوم قد جاء، وبعضهم الآخر لم يجيء؛ إذ أن لفظ التوكيد قد دل على الإحاطة والشمول وأن أحداً لم يتخلف عن المجيء.

ففي قوله تعالى حكاية يوسف ﴿وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[3] لم يرد مجرد اجتماع الأهل عنده، وإنما أراد أن يأتوه جميعاً بحيث لا يتخلف منهم أحد.

فإذا زدت في ألفاظ التوكيد لفظاً، فقد سعيت إلى مزيد من الفائدة، حتى تكون الزيادة في اللفظ معادلة للزيادة في المعنى، ولا تأتي عبثاً، فقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[4] فيه لفظان من ألفاظ التوكيد: كلهم وأجمعون، فلفظ كلهم أفاد الإحاطة والشمول، أي: أن الملائكة قد سجدوا جميعاً فرداً فرداً دون أن يتخلف منهم أحد، ولفظ «أجمعون» قد أضاف جديداً إلى المعنى، وأفاد قدراً زائداً لم يفده اللفظ الأول: وهو أنهم قد سجدوا في وقت واحد مجتمعين لا متفرقين. فيصبح جملة المعنى: فسجد

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٤.

(٢) المصدر السابق والصفحة.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٩٣.

(٤) سورة الحجر، الآية: ٣٠.

الملائكة كلهم عن آخرهم في آن واحد دون أن يتخلف منهم أحد، ولا يتأتى هذا المعنى الدقيق إذا استغنينا بأحد اللفظين عن الآخر.

ومن ثم أنكر بعض القوم وجود التوكيد في القرآن؛ لأنه لا يأتي إلا إذا كان الكلام قاصراً عن أداء المعنى بغير توكيد.

وهذا زعم لا دليل عليه، فالتوكيد أسلوب من أساليب العرب، وشعبة من شعب الفصاحة والبلاغة عندهم، وقد ورد كثيراً على ألسنتهم، والقرآن نزل بأسلوب العرب وطريقتهم في الكلام، ومن ينكر وجود التوكيد في القرآن فكأنما ينكر وجوده في اللغة، وهي مكابرة لا تستحق منا عناء الوقوف لحظة.

نعود فنقول: إن فوائد التوكيد البلاغية أجملها الزمخشري في كتابه المفصل إذ يقول «وجدوى التأكيد أنك إذا كررت فقد قررت المؤكد، وما علق به في نفس السامع ومكنته في قلبه، وأمطته شبهة ربما خالجته، أو توهمت غفلة أو ذهاباً عما أنت بصدده فأزلته، وكذلك إذا جئت بالنفس والعين، فإن لظان أن يظن حين قلت: فعل زيد، أن إسناد الفعل إليه تجوز، أو سهو، أو نسيان. وكل وأجمعون يجديان الشمول والإحاطة»[1].

صور التوكيد:

وقد يكون التوكيد في الاسم، مثل قوله تعالى: **﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوارِيرا، قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾**[2].

وقد يكون التوكيد في الفعل نحو عجل عجل، ونحو أتاك أتاك اللاحقون احبس احبس.

وقد يكون في الحرف نحو قوله تعالى: **﴿أَيَعِدُكُم أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُراباً وَعِظَاماً أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ﴾**[3].

---

(١) المفصل للزمخشري ١١١، ١١٢ ط التقدم ١٣٢٣ هـ وبصائر ذوي التمييز ٥/٢٦٤ ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
(٢) سورة الإنسان، الآيتان: ١٥ ـ ١٦.
(٣) سورة المؤمنون، الآية: ٣٥.

وقد يكون في الضمير نحو قوله تعالى: ﴿وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾(١).

وقد يكون في اسم الفعل نحو: ﴿هَيْهاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾(٢).

وقد يكون في الجملة نحو: ﴿فَإِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً إِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْرَا﴾(٣).

وقد يؤكد الفعل بالمصدر نحو: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ موسَى تَكْلِيما﴾(٤) ونحو: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّم جَزَاؤُكُم جَزَاءً مَوْفُوراً﴾(٥)، ومثله قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تمورُ السَّماءُ مَوْرَا، وَتَسِيرُ الجِبَالُ سَيْراً﴾(٦) فالتأكيد هنا لرفع المجاز، ومعنى تمور، تدور بما فيها فربما خيِّل للناظر أنها تمور وهي لا تمور وربما ظن أن المور لأهل السماء لشدة الأمر وليس فيها حقيقة، فذكر المصدر هنا بمثابة التكرار؛ وكأنه قال: تمور السماء تمور السماء، وتسير الجبال تسير الجبال، فالتأكيد هنا يرفع توهم المجاز، ويقرر الفعل الذي نصبه.

وقد يؤكد الفعل بما يرادف المصدر مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُم جِهَارًا﴾(٧)، فالدعاء مصدر دعوتهم، وجهاراً أحد نوعي الدعاء، فكان بمنزلة المرادف للدعاء».

وقوله تعالى: ﴿مِنَ الذينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَواضِعِه وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصِينَا، وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ، وَرَاعِنَا لَيَّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ، وَطَعْنَاً في الدِّينِ﴾(٨) فلي اللسان نوع من تحريف الكلام، فكان بمثابة المرادف له،

---

(١) سورة هود، الآية: ١٩.

(٢) سورة المؤمنون، الآية: ٣٦.

(٣) سورة الشرح، الآيتان: ٥ ـ ٦.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٦٤.

(٥) سورة الاسراء، الآية: ٦٣.

(٦) سورة الطور، الآية: ٩ ـ ١٠.

(٧) سورة نوح، الآية: ٨.

(٨) سورة النساء، الآية: ٤٦.

ومثله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُواً كَبِيرَا﴾[1] فتعالى مصدره تعالياً، وعلواً مرادف له، وقد يأتي اللفظ ثم يذكر معه ما يرادفه، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجاً سُبُلاً لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾[3] فالغربيب: الشديد السواد والمعنى سود غرابيب.. فاللفظ يحمل معنى الترادف، إذ أن السبيل يحمل معنى الفج، والغربيب يعطي معنى السواد.

والتوكيد بالمصدر أخف من التوكيد بالفعل؛ لأن المصدر اسم، والاسم أخف من الفعل[4]، ولأن الفعل يتحمل الضمير فيزداد ثقلاً به.

وقد يؤكد الفعل بالحال: إذا كان الفعل يشير إلى معناها، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً﴾[5]، فالبعث فيه معنى الإحياء.

وقوله: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً﴾[6]، وقوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[7]، نلحظ في الفعل إشارة إلى الحال.

وكل صورة من صور التوكيد على اختلاف نوعها، ترفع احتمال المجاز، وتقرر المعنى في الذهن، وتصيره واقعاً لا مجال للشك فيه.

أدوات التوكيد:

الجملة قسمان: إسمية وفعلية، ولكل منهما أدوات تؤكده.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٤٣.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٣١.
(٣) سورة فاطر، الآية: ٢٧.
(٤) الكتاب لسيبويه ١/٦.
(٥) سورة مريم، الآية: ٣٣.
(٦) سورة النمل، الآية: ١٩.
(٧) سورة البقرة، الآية: ٦٠.

فمن مؤكدات الجملة الاسمية:

إن، وأن، وكأن، ولكن، ولام الابتداء، وضمير الفصل، وضمير الشأن والقصة. وألا الاستفتاحية، وتصدير الجملة بالضمير.

إن بكسر الهمزة: تكون جواباً عن سؤال، وأنت تجيب السائل على خلاف ما يظن، كمن يسألك كيف الطالب؟ وهو يظن أنه بليد، فتقول مخلفاً ظنه، إنه مجتهد، وعندئذ يتحقق فيها الأمران:

الأول: أنها إجابة عن سؤال سائل.

والثاني: أنك أجبته بغير ما كان يظن.

فإن لم يكن ثمة سؤال في الحقيقة، قدرت السؤال أولاً حتى تكون مصيباً في التأكيد بإن، ولا بد عندئذ أن يكون في الكلام ما يلوح بالسؤال، أنظر إلى قوله تعالى: **﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾**(1) أكد بإن المكسورة؛ لأن ما تقدم يلوح بالسؤال، فكأن المخاطب سأل: وكيف لا ينزه نفسه مع كونها مطمئنة زكية؟ فكان الجواب قاطعاً لهذا التساؤل المحير: إن النفس لأمارة بالسوء.

وقوله تعالى: **﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾**(2) فأكد الكلام بإن المكسورة، إذ تقدم عليها ما يشير إلى سؤال فحواه، ولماذا أخاطبه في شأنهم، وأطلب الشفاعة لهم؟ فكان الجواب دافعاً لهذا التساؤل النفسي، مؤكداً عدم الاستجابة للشفاعة في شأنهم.

أن: بفتح الهمزة: وهي للتأكيد أيضاً، مثل: علمت أن أباك قادم وهي تؤول مع ما بعدها بمصدر يقع موقع المفرد، فتقدير: هذا المثال: علمت قدوم أبيك.

---

(1) سورة يوسف، الآية: ٥٣.

(2) سورة هود، الآية: ٣٧.

ومثل قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الجِنِّ﴾(١).

والفرق بينها وبين إن المكسورة أنها تؤكد المسند، والمكسورة تؤكد الإسناد.

كأن: تدل على التشبيه والتوكيد، فهي مركبة من الكاف وإن، مثل قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾(٢).

لكن: لتأكيد الجمل، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ﴾(٣)، فهي تؤكد ما تدخل عليه من جمل، وقد أكدت هنا عدم الاعتراف بالشكر من معظم الناس، وإنكارهم لفضل الله عليهم.

لام الابتداء: تفيد تأكيد مضمون الجملة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(٤) وإذا جاءت مع إن، أخرت حتى لا يتوالى مؤكدان، وكان الكلام بمنزلة تكرار الجملة ثلاث مرات؛ لأن إن أفادت التكرير مرتين، وأضافت اللام تأكيداً آخر، فصار التأكيد ثلاث مرات.

ضمير الفصل: كقوله تعالى:

﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(٥)، ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً﴾(٦).

﴿إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾(٧).

وقد نص سيبويه على أن ضمير الفصل يفيد التوكيد(٨) وكذلك المبرد

---

(١) سورة الجن، الآية: ١.

(٢) سورة الحاقة، الآية: ٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٤٣.

(٤) سورة هود، الآية: ٤١.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٥.

(٦) سورة المزمل، الآية: ٢٠.

(٧) سورة الأنفال، الآية: ٣٢.

(٨) الكتاب ١/٣٩٥.

فقال: «فما جاء من توكيدها في القرآن كقوله تعالى:

﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُم وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾(١).

وقال: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الغَالِبين﴾(٢).

وضمير الفصل يدل على الحصر أيضاً، فقوله تعالى:

﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾(٣).

وقوله: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الوَلِيُّ﴾(٤).

يفيد كل منهما القصر، فليس هناك من شانىء إلا الأبتر، ولا ولي سوى الله.

وضمير الفصل يفيد أيضاً أن ما بعده خبر لا صفة، هذه الفوائد الثلاث لضمير الفصل: التوكيد والحصر، وأن ما بعده خبر لا صفة، ذكرها الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحونَ﴾(٥).

ضمير الشأن والقصة:

ومن أدوات التوكيد ضمير الشأن للمذكر، وضمير القصة للمؤنث، ويقدمونه على الجملة ليوحي بتعظيم الأمر في نفسه، والإطناب فيه، ويفضلون ذلك في مواضع التفخيم، والغرض منه أن يتطلع السامع إلى معنى هذا الضمير، وينتظر تفسيراً له، فإذا جاءت الجملة بعده جاءت مفسرة، وذلك أبلغ وأوقع في النفس لتطلعها إليه واستشرافها له.

مثال ضمير الشأن، قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدْ﴾(٦).

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٧٦.

(٢) المقتضب ٤/١٠٤ سورة الأعراف، الآية: ١١٣.

(٣) سورة الكوثر، الآية: ٣.

(٤) سورة الشورى، الآية: ٩.

(٥) الكشاف ١/٣٦، وعروس الأفراح ١/٣٨٧. سورة البقرة، الآية: ٥.

(٦) سورة الإخلاص، الآية: ١.

مثال ضمير القصة، قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾[1].

تصدير الجملة بالضمير:

مثل قوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾[3].

فالضمير المتقدم في الآيتين مبتدأ، وهو يفيد التوكيد والحصر، أي لا يوقن بالآخرة إلا هم، ولا ينشر إلا هم.

ألا الاستفتاحية:

«وهي مركبة من همزة الاستفهام، ولا الناهية، لاعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها، والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقاً، كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ﴾[4]؟ ولكونها في هذا المنصب من التحقيق «أي التأكد» جاءت الجملة بعدها مصدرة بنحو ما تتصدر به جملة القسم من التوكيد»[5]، مثل قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[7].

اتصال الخبر بالباء:

مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾[8]، فالباء هنا لتوكيد النفي أي أنه يؤكد نفي خروجهم من النار، وقولهم: ما زيد بمسافر، تؤكد نفي سفر زيد.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٤٦.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٤.
(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٢١.
(٤) سورة القيامة، الآية: ٤٠.
(٥) الكشاف ١/٤٨.
(٦) سورة البقرة، الآية: ١٢.
(٧) سورة يونس، الآية: ٦٢.
(٨) سورة البقرة، الآية: ١٦٧.

هذه هي بعض أدوات التوكيد التي تتصل بالجملة الاسمية، وهناك أدوات أخرى لم نذكرها، وإنما اكتفينا بذكر بعضها، مثل إما المكسورة، وأما المفتوحة، وهاء التنبيه، وغير ذلك مما يضيق به المقام.

ومن البدهي أن تجتمع أكثر من أداة في الجملة الواحدة، فقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾[1]، فيها من أدوات التوكيد: ألا الاستفتاحية، وإن، وضمير الفصل، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[2]، فيها من أدوات التوكيد إن واللام، وقوله: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾[3]، فيها من أدوات التوكيد: إن وضمير الشأن.

ويمكنك أن تلحظ العديد من الأدوات المؤكدة في هذا النص القرآني المكون من عشر آيات تجد كل آية تؤكد مرة أو مرتين ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقاً حَسَناً وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ، لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ، ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لعفوٌ غفور(*) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سميعٌ بَصِيرٌ، ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّه هُوَ الحقُّ وَأَنَّ ما يَدْعونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ البَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ، أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لطيفٌ خَبِيرٌ، لَهُ مَا فِي السَّموات وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الغَنِيُّ الحميدُ، أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ وَالفُلْكَ تَجْرِي فِي البَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّماءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إلا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ، وَهُوَ الذي أَحْيَاكُم ثُمَّ يُمِيتُكُم ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الإِنْسَانَ لَكَفُورٌ، لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا

---

(1) سورة البقرة، الآية: ١٢.
(2) سورة الفجر، الآية: ١٤.
(3) سورة يوسف، الآية: ٩٠.

مَنْسَكاً هُمْ نَاسِكُوهُ فلا يُنَازِعُنكَ في الأَمْرِ وَادْعُ إلىَ رَبِّكَ إنَّكَ لَعَلَى هُدىً مُسْتَقيمٍ ﴾[1].

مؤكدات الجملة الفعلية:

١ ـ قد: تفيد التحقيق والتأكيد، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾[2]، أي فقد حصل له الهدى لا محالة، كما تقول: إذ جئت فلاناً فقد أفلحت، كأن الهدى قد حصل، فهو يخبر عنه حاصلاً، ومعنى التوقع في (قد) ظاهر؛ لأن المعتصم بالله متوقع للهدى، كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده[3].

والفرق بين الجملة التي دخلت عليها قد مثل: قد قدم محمد، والجملة التي لم تدخل عليها قد مثل: قدم محمد، أن الأولى لا تقال إلّا لمن يتشوق إلى سماع قدوم محمد ويترقبه، أما الثانية فإنها تقال لمن ليس عنده هذا الشوق، والترقب لقدومه.

٢ ـ **السين وسوف**: قال تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾[4] فالسين هنا قد أعطت ضماناً للمعنى، وأن الله سوف يناصر رسوله، ويظهره على عدوه، وان الله منجز وعده لا شك في إنجازه، «فمعنى السين أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين»[5].

ومثله قوله: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾[6]، السين تؤكد وجود الرحمة، وأنها متحققة لا تحتمل التخلف، فهي واقعة لامراء وإن تأخرت قليلاً أو كثيراً، يقول الزمخشري في هذه الآية: السين مفيدة وجود الرحمة لا

(١) سورة الحج، الآيات: ٥٧ ـ ٦٧.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠١.
(٣) الكشاف ٣٠٢/١.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٣٧.
(٥) الكشاف ١٤٦/١.
(٦) سورة التوبة، الآية: ٧١.

محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في ذلك: سأنتقم منك يوماً، تعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك، ونحوه:

﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾(١)، ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾(٢)، ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾(٣).

٣ ـ نونا التوكيد الثقيلة والخفيفة:

قالوا: نون التوكيد الثقيلة بمنزلة ذكر الفعل ثلاث مرات.

ونون التوكيد الخفيفة بمنزلة ذكر الفعل مرتين.

ونون التوكيد بالنسبة للفعل وتأكيدها له مثل إن واللام بالنسبة للاسم وتأكيدهما له.

وقد اجتمع النونان في قوله تعالى: ﴿لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾(٤) فالمشددة ثقيلة، والساكنة خفيفة.

ونون التوكيد بشقيها لا تلحق إلا فعل الأمر، والمضارع الذي يدل على الاستقبال فقط، أما الماضي والحاضر فلا تلحقهما، إذ لا يجوز تأكيدهما، لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وإنما يؤكد المستقبل سواء أكان أمراً أو مضارعاً.

يقول الدكتور عضيمة في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» الفعل الماضي لا يؤكد بالنون؛ لأن معناه للمضي، ومن شأن نون التوكيد أن تخلص الفعل المضارع للاستقبال.

وفعل الأمر يجوز توكيده مطلقاً.

والفعل المضارع حملا على توكيد فعل الأمر.

---

(١) سورة مريم، الآية: ٩٦.

(٢) سورة الضحى، الآية: ٥.

(٣) الكشاف ٢/٢٢٦ سورة النساء، الآية: ١٥٢.

(٤) سورة يوسف، الآية: ٣٢.

ثم يقول: «وأفعال الأمر كثيرة جداً في القرآن أحصيت مواضعها فكانت ١٨٤٨ موضع.

جاءت أفعال في هذه المواضع غير مؤكدة بالنون.. وهذه ظاهرة لغوية جديرة بالدرس والتسجيل»[١].

٤ ـ لن: تؤكد نفي الفعل، كما أن السين تؤكد إثبات الفعل، فإذا قلت مؤكداً في الإثبات: سيقرأ الأستاذ البحث، قلت مؤكداً في النفي لن يقرأ الأستاذ البحث، وإذا قلت مخبراً بدون تأكيد يقرأ الأستاذ البحث، قلت في جواب ذلك بدون تأكيد أيضاً: لا يقرأ الأستاذ البحث، ومن ثم فلا يصح أن نضع (لن) في موضع (لا)؛ لأن الأولى تفيد التوكيد، بخلاف الثانية.

قال سيبويه[٢]: لن: جواب لمن قال سيفعل. يعني، والسين للتأكيد، فجوابها كذلك.

ولعل سبب التأكيد في لن دون لا، أن الأولى مركبة من (لا وإنْ) وهما أداتان للنفي، لا أداة واحدة، ولا شك أن النفي بأداة مركبة آكد وأقوى من النفي بأداة بسيطة.

٥ ـ ما: تفيد التوكيد، فتنفي الفعل المؤكد بخلاف (لم) فإنها تنفي الفعل إذا قصد به مجرد الإخبار. «فإذا قلت: فعل فنفيه لم يفعل، وإذا قلت: لقد فعل فنفيه ما فعل؛ لأنه كأنه قال: والله لقد فعل، فقال والله ما فعل»[٣].

هذا كلام سيبويه ويفهم منه أن النفي بما آكد من النفي بلم، وإن كان الدكتور أنيس يرى عكس ذلك[٤].

---

(١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ٣/٤٦٢ د. عضيمة ط السعادة.

(٢) الكتاب ١/٤٠٨.

(٣) الكتاب ١/٤٠٨.

(٤) من أسرار اللغة ١٧٠.

وهكذا لكل أداة موضعها الدقيق الذي توضع فيه، ولا يحل لأداة أخرى أن تحل محلها، فلا يصح لأداة تفيد التوكيد أن توضع في كلام لا يستوجب التأكيد، كما لا يجوز أن تضع أداة لا تفيد معنى التوكيد في حديث يستلزم التوكيد، فاللغة العربية دقيقة، وفنونها البلاغية متشعبة، وأسرارها لا تجتلى إلا بالوقوف على مثل هذه الدقائق في التعبير.

البدل وقيمته البلاغية

البدل أنواع:

١ ـ بدل كل من كل أو المطابق: وهو الذي تكون ذاته ذات المبدل منه، مثل قوله تعالى: ﴿**صِرَاطِ العَزِيزِ الحَمِيدِ الله**﴾(١) فلفظ الجلالة بدل، والعزيز مبدل منه، وذات الله هو ذات العزيز، ومثله قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ**﴾(٢)) فآزر بدل، والأب مبدل منه، والبدل هو عين المبدل منه وليس غيره.

٢ ـ بدل بعض من كل: وهو أن يكون البدل جزءاً من المبدل منه، مثل قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا**﴾(٣)، فالمستطيع بعض الناس وليس كل الناس.

ومثله قوله تعالى: ﴿**قَالَ المَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ**﴾(٤)، فمن آمن بعض المستضعفين وليس كلهم. وهذا بدل بعض من كل.

٣ ـ بدل اشتمال: وهو الذي لا تكون ذاته ذات المبـدل منه، ولا

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ١.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٧٤.

(٣) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

(٤) سورة الأعراف، الآية ٧٥.

بعضه، بل يكون المبدل منه مشتملاً عليه مقتضياً له بوجه من الوجوه، بحيث تكون النفس مشتاقة إليه، نزاعة إلى ذكره فإذا جاء البدل جاء مبيناً لما هو مبهم، مفصلاً لما هو مجمل. فمن ذلك قوله تعالى:

﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ، النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾(١) فالنار بدل اشتمال من الأخدود؛ لأن الأخدود: يشتمل على النار وعلى غيرها.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوانٌ دانيةٌ﴾(٢) فطلعها بدل اشتمال من النخل، والنخل يشتمل على الطلع وعلى غيره.

هذه هي أنواع البدل الثلاثة المعترف بها في مسائل البلاغة، دون غيرها من بدل الغلط، وبدل النسيان. «فلا يجيء بدل الغلط، ولا بدل النسيان في كلام الفصحاء، وما يصدر عن رؤية وفطانة، لا يكون في شعر أصلاً»(٣).

ويقول الزمخشري في المفصل: «وهذا لا يكون إلا في بداية الكلام. وما لا يصدر عن روية وفطانة»(٤).

وقيمة البدل البلاغية تتلخص في الإيضاح بعد الإبهام، والتوكيد بعد الإخبار، فإذا قلت أكرمت محمداً أخاك. بيّنت أنك تريد بمحمد الأخ، وصار واضحاً لك من المراد بمحمد بعد أن كان مبهماً. وأما التوكيد، فلأن البدل يكون على نية تكرار العامل من جهة، ولدلالة المبدل منه على البدل، أي دلالة محمد على الأخ، فجرى البدل من المبدل منه مجرى التوكيد لتكراره.

وإذا قلت في بدل البعض: ضربت علياً رأسه، فقد وضحت أولاً الجزء المضروب بعد أن كان مبهماً وأكدته ثانياً؛ لأنك ذكرت الرأس مرتين، مرة ضمن علي، وأخرى بلفظها.

---

(١) سورة البروج، الآيتان: ٤ ـ ٥.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ٩٩.
(٣) شرح الكافية ١/٧٥.
(٤) المفصل ١٢١.

وإذا قلت في بدل الاشتمال: أعجبني بكر علمه، فالبدل هنا فائدته البيان بعد الإجمال، والتفسير بعد الإبهام، أما التوكيد فإنك قد تقول أعجبني بكر إذا أعجبك علمه، فذكر العلم بعد ذلك يكون بمثابة التكرار فيحصل التوكيد؛ لأن ما يذكر أولاً يكون موطئاً لما يذكر ثانياً، وهذا ما قصد إليه سيبويه حين أشار بأن «البدل يأتي للتوكيد وتبيين»[1] والخليل يرى أنه يأتي للتفسير[2]. فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، صِرَاطِ اللَّهِ﴾[3] ألا ترى أنه لو لم يذكر الصراط الثاني لم يشك أحد في أن الصراط المستقيم هو صراط الله. وقد قضى سيبويه على أن من البدل ما الغرض منه التوكيد[4].

بل يمكن أن نلحظ هاتين الفائدتين في كل مثال للبدل:

فقوله تعالى: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِم﴾[5].

فصراط المنعم عليهم: هو الصراط المستقيم وبيان له، فإنه أبدل ليكون شهادة الصراط بالإستقامة على أبلغ وجه؛ لأنه إذا طرق السمع مبهماً، ثم أعقب بالتفسير، تمكن عنده.

وقوله تعالى: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾[6].

فرب موسى وهارون هو رب العالمين، وبيان له.

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾[7].

---

(١) الكتاب ١/٧٥.
(٢) الكتاب ١/٤٤٦.
(٣) سورة الشورى، الآية: ٥٢ ـ ٥٣.
(٤) معترك الأقران السيوطي ١/٣٠٥.
(٥) سورة الفاتحة، الآيتان: ٦ ـ ٧.
(٦) سورة الشعراء، الآيتان: ٤٧ ـ ٤٨.
(٧) سورة البقرة، الآية: ٢١٧.

فقتال بدل اشتمال من الشهر، والشهر يتضمن القتال، فهم يعلمون الشهر الحرام، ولا يسألون عنه، وإنما يسألون عن القتال فيه، فجاء تأكيداً لما قبله، وبياناً له.

فالبدل فيه معنى التوكيد ومعنى الصفة، ويجمع بين فائدة التوكيد وفائدة الصفة.

وإذاً كيف يمكن أن نفرق بين البدل والتوكيد؟

وكيف نفرق بين البدل والصفة!

أما الفرق بين البدل والتوكيد، فمعلوم أن الغرض من البدل هو أن يكون مقصوداً بالحكم.

أما التقرير والتوكيد فيحصلان تبعاً وضمناً، وزيادة على الغرض الأصلي من البدل.

بخلاف التوكيد فإن الغرض هو نفس التقرير والتوكيد.

والفرق بين البدل والصفة: أن البدل يدل على الإيضاح في جميع صوره، وربما اشتمل بالإضافة إلى ذلك على معنى آخر كالمدح مثلاً. كما في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الكَعْبَةَ البَيْتَ الحَرَامَ قِياماً لِلنَّاسِ﴾[1].

بخلاف الصفة، فإنها تدل على معنى في المتبوع، وقد تدل على الإيضاح في بعض صورها، ولكنها لا تدل على الإيضاح في جميع الصور.

والبدل على نية تكرار العامل، فهو في تقدير جملتين.

والصفة ليس فيها نية التكرار، بل هي تابعة لما تشمله الجملة الواحدة.

وأمثلة البدل المطابق تصلح لأن تكون عطف بيان، فكلاهما وضع ليبيّن ويوضح متبوعه.

ولكن ثمة فرق بين البدل وعطف البيان.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٧.

الفرق أن البدل: هو المقصود بالحكم، والمتبوع ليس مقصوداً على الإطلاق.

بخلاف عطف البيان، فإنه جاء لمجرد البيان لما قبله، فالمتبوع إذاً هو المقصود، أما التابع فليس مقصوداً، إلا من حيث بيان متبوعه.

ونحب أن ننبه إلى أن البدل، وإن كان هو المقصود بالحكم، إلا أن المبدل منه ليس عارياً من الفائدة أيضاً، وفي ذلك صوناً لكلام العرب عن اللغو، وكلام الله ونبيه عن العبث. فالمبدل منه يشتمل على الفائدة حتى في البدل المطابق.

قالوا إن الفائدة في ذكر البدل والمبدل منه معاً «أحد ثلاثة أشياء»:

إما كون الأول أشهر، والثاني متصفاً بصفة نحو: مررت بزيد رجل صالح.

أو كون أولهما متصفاً بصفة، والثاني أشهر نحو: مررت بالعالم زيد وبرجل صالح زيد.

وقد يكون الثاني لمجرد التفسير بعد الإبهام؛ مع أنه ليست في الأول فائدة ليست في الثاني؛ وذلك لأن للإبهام أولاً، ثم التفسير ثانياً؛ وقعاً وتأثيراً ليس للإتيان بالمفسر أولاً، وذلك نحو: مررت برجل زيد.

فإن الفائدة الحاصلة من رجل تحصل من زيد مع زيادة التعريف، لكن الغرض ما ذكرنا؛ ولا يجوز العكس نحو: مررت بزيد رجل؛ إذ لا فائدة في الإبهام بعد التفسير»[1].

---

(١) شرح الكافية ٣٣٧/١، ٣٣٨.

الفصل والوصل
(١)

الفصل والوصل:

في مواضع من الكتاب يتحدث سيبويه عن الفصل والوصل كما نعرفه بصفة عامة، أو شبه كمال الاتصال كما نعرفه بصفة خاصة. وطبيعي أن سيبويه لم يذكر هذا المصطلح البلاغي في عمومه أو خصوصه، فلذلك شيء لم يعهد في زمنه، وإنما عرف فيما بعد على يد الفراء، ولكن الذي ذكره سيبويه هو ما يفيد شبه كمال الاتصال، وإن لم يصرح باسمه، يقول:

أما بدل المعرفة من النكرة فقولك مررت برجل عبدالله كأنه قيل له بمن مررت، أو يظن أنه يقال له ذلك فأبدل مكانه من هو أعرف منه.

وقد يكون مررت بعبد الله أخوك، كأنه قيل له من هو أو من عبدالله؟ فقال أخوك، وتقول مررت برجل الأسد شدة، كأنك قلت مررت برجل كامل؛ لأنك أردت أن ترفع شأنه، وإن شئت استأنفت كأنه قيل له ما هو[١] ويتحدث عن هذا الأسلوب أيضاً في تقدير السؤال والإجابة عنه يقول: «وأما قولهم نعم الرجل عبدالله، كأنه قال نعم الرجل فقيل له من هو؟ فقال عبدالله، وإذا قال عبدالله فكأنه قيل له ما شأنه فقال نعم الرجل»[٢] ونلاحظ هنا أن سيبويه ضمن الجملة الأولى سؤالاً، واعتبر الجملة الثانية

(١) الكتاب ١/٢٢٥، ٢٢٦.
(٢) الكتاب ١/٣٠٠.

جواباً لهذا السؤال المقدر؛ بل نلاحظ أنه نص أيضاً على أن الجملة الثانية استئناف، والذي نعرفه من كتب المتأخرين أن هذا من مواضع الفصل؛ لأن الجملة الثانية فصلت عن الأولى كما يفصل الجواب عن السؤال، ويسمون هذا النوع شبه كمال اتصال، أو يسمونه استئنافاً.

وقد تناول سيبويه مسألة على جانب من الأهمية، ولا ندري لماذا لم تستقر في كتب البلاغيين المتأخرين، وتأخذ حظها من الشيوع والانتشار كغيرها من الألوان البلاغية التي ذكرها سيبويه ونقلها عنه العلماء وضمنوها أبحاثهم حتى صارت مادة في كتب البلاغة، وأعني بذلك ما يعبر عنها البلاغيون بكمال الانقطاع بين الجملتين إذا اختلفتا خبراً وإنشاءً لما بين الخبر والإنشاء من التباين. «ولكن أبا حيان ينقل عن سيبويه جواز عطف الجملتين المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل هذا زيد ومن عمر؟، وقد تكلموا على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[١]، وحاصله أن أهل هذا الفن متفقون على منعه، وظاهر كلام النحاة جوازه، ويعقب السبكي على ذلك بقوله، ولا خلاف بين الفريقين؛ لأنه عند من جوزه يجوز لغة ولا يجوز بلاغة[٢]، ولا ندري لماذا لم يأخذ البلاغيون بجواز عطف الإنشاء على الخبر أو العكس، وإن وجدوا شيئاً من ذلك أولوه وقدروا عطف خبر على خبر أو إنشاء على إنشاء[٣]، ولماذ لم يكن شأن البلاغيين شأن النحاة في قبول هذا الرأي، ولو كان البلاغيون رفضوا هذا النوع لأنهم لم يجدوا إلا أمثلة من صنع النحاة لالتمسنا لهم العذر في هذا الرفض، ولكن القرآن شاهد بهذه الآية على وجود هذه الصورة ولا نقتنع بقول السبكي إن هذا يجوز لغة، ولا يجوز بلاغة. أفلا نعتقد بأن القرآن قد بلغ الكمال في الفصاحة والبلاغة، وأن العرب رغم فصاحتهم قد عجزوا عن مجاراته،

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٢١.
(٢) عروس الأفراح ٢/٢٧.
(٣) انظر السيالكوتي على المطول ٢٠، ٢١.

فكيف إذن ينفي السبكي عنها البلاغة لمجرد أنها خالفت القاعدة المشهورة عند البلاغيين بعدم صحة الوصل بين الإنشائية والخبرية؟ والبلاغيون قد استمدوا قواعدهم البلاغية في الدرجة الأولى من اعتمادهم على القرآن الكريم.

وأود أن ألفت النظر إلى أن الفصل والوصل ليس مقصوراً على الجمل، بل يكون بين المفردات أيضاً وأشير أولاً إلى ذلك بأن عبد القاهر حين عرض للفصل والوصل في الجمل جعل الحديث عن المفردات وفائدة العطف بينها مدخلاً للحديث عن الجمل ثم ركز على الجمل وحدها لأن الإشكال يقع فيها دون المفردات، بل إن الإشكال لا يعم عطف الجملة على الجملة في كل المواضع، فقط في الجملة التي لا محل لها من الإعراب، أما العطف على الجملة التي لها محل من الإعراب، فإن حكمها حكم المفرد والأمر فيها يسهل كما يسهل في المفردات، ولم يفهم من كلام عبد القاهر تصريحاً أو تلويحاً ما يدل على نفي الفصل أو الوصل بين المفردات[1] ثم نجد السكاكي يصرح بأن الفصل والوصل بين الجمل هو الأصل في هذا الفن[2]، فهو لم يحصره في الجمل، بل اعتبره الأصل في الجمل مما يدل على عدم حصرها في الجمل أيضاً. ومن ثم فإننا نعد تعريف الخطيب القزويني للفصل والوصل بأن «الوصل عطف الجمل على بعض والفصل تركه»[3] فيه شيء من القصور وعدم النفاذ إلى مراد السكاكي، على أننا لا نأخذ بالاستنتاج وحده فذلك لا يكفي في هذا المجال، لأننا نجد نصاً صريحاً لا يرقى إليه الشك بأن الفصل والوصل في المفردات شأنه في الجمل لا يعرى من البلاغة وليس بمعزل عنها حين نقرأ تعقيب العصام صاحب الأطول على عبارة التفتازاني صاحب المطول وشارح التلخيص.

(١) انظر الدلائل ١٧١.
(٢) المفتاح ١٢٠.
(٣) شروح التلخيص ٣/٣.

حيث قال: تمييز موضع العطف عن غيره موضعه في الجمل هو الأصل في هذا الفن.. واحفظها في المفردات أيضاً لئلا يكون بمعزل عن البلاغة.

وقد وافقني في ذلك السيد السند حيث تكلم في وجه الفصل والوصل بين المفردات في خطبة شرح المطالع»[1]، وما لنا نذهب إلى الأطول ونكلف أنفسنا عناء البحث والأخذ بقول العصام، وبين أيدينا شروح التلخيص فنجد في حاشية الدسوقي أن العطف يكون بين الجملتين كما يكون بين المفردين، ولكي يكون هذا وذاك مقبولاً في باب البلاغة لا بد فيه من وجود الجامع ويذكر مثالين في عطف المفردات أحدهما بليغ يتفق مع قواعد البلاغة، والآخر فاسد لأنه خارج عن قواعد البلاغة فيجيز العطف في المثال الأول ويمنعه في المثال الثاني[2].

فتعريف الخطيب ـ إذن ـ للفصل والوصل، وحصره بين الجمل ليس دقيقاً، ويفتقر إلى شيء من التعديل حتى يضم في رحابه المفردات أيضاً.

بل ينبغي أن يكون تعريف الوصل: عطف بعض الكلام على بعض والفصل تركه.

ويمكن القول بعد البحث الدقيق إننا استطعنا أن نعثر في معاني القرآن للفراء على شواهد وتعقيبات تؤكد أن الفراء قد تناول الفصل والوصل ونص على ذلك في أكثر من موضع بل إن بعض الآيات القرآنية التي لاحظ أنها تأتي مرة على سبيل الاتصال، وأخرى على سبيل الانفصال نلحظ أنها قد دارت على ألسنة البلاغيين وفي كتبهم مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾[3]. وفي سورة البقرة: ﴿وَإِذْ

(١) الأطول ٢/٢ المطبعة السلطانية: العصام.
(٢) شروح التلخيص ٨/٢.
(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٦.

نَجَّيْنَاكُم مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسومونَكُم سُوءَ العَـذَابِ يُذَبِّحـونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾[1] فكلمة يذبحون جاءت مرة بالواو ومتصلة بما قبلها، وأخرى بـدون الواو ومنفصلة عما قبلها. ويفسر لنا الفراء الفرق بين الأسلوبين، أسلوب الفصل وأسلوب الوصل في حديث صريح واضح لا لبس فيه ولا خفاء حين يقول: «فمعنى الواو أنه يمسهم العذاب غير التذبيح كأنه قال: يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح. ومعنى طرح الواو كأنه تفسير لصفات العذاب، وإذا كان الخبر من العذاب أو الثواب مجملاً في كلمة ثم فسرته فاجعله بغير الواو، وإذا كان أوله غير آخره فبالواو.

ويقول في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثاماً﴾[2] فالأثام فيه نية العذاب قليله وكثيره، ثم فسره بغير الواو فقال: ﴿يُضَاعَفْ لَهُ العَذَابُ يَوْمَ القِيَامَةِ﴾[2].

ومعنى هذا كما يقول الفراء نفسه أن الواو تطرح إذا كانت الجملة الثانية بياناً للأولى، أو ما نسميه كمال الاتصال؛ فالذبح توضيح للعذاب وتفسير له ولا يقع حرف العطف بين التفسير والمفسر. أما إذا كان المراد بالكلام الثاني غير الأول فيثبت الوصل، وتذكر الواو باعتبار أن الذبح شيء غير سوم العذاب، ومن هذا التفسير البارع لحـديث الفراء عن الفصـل والوصل استقى المتأخرون حديثهم وأداروا هذه الآية كشاهد في هذا الباب ولا يكاد يخلو منها كتاب من كتب المتأخرين.

وربما يقال إنه في تفسيره للآية على هذين الوجهين لم ينص صراحة على ذكر الفصل والوصل، وإنما كانت ملاحظة عابرة لم يطبق عليها الفراء هذا المصطلح البلاغي، ولكنا نقول إن هذا ليس هو الموضوع الوحيد الذي تناول فيه الفراء الفصل أو الوصل، بل في موضع آخر من كتابه نص على هذا المصطلح.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٤٩.

(٢) معاني القرآن ٢/٦٨، ٦٩ من سورة الفرقان.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الجَاهِلِينَ﴾[1] يقول عندما لاحظ إسقاط الفاء من (قال أعوذ بالله) وهذا في القرآن كثير بغير الفاء، وذلك لأنه جواب يستغني أوله عن آخره بالوقفة عليه، فيقال ماذا قال لك؟ فيقول القائل: قال كذا وكذا فكأن حسن السكوت يجوز به طرح الفاء. وأنت تراه في رؤوس الآيات - لأنها فصول: يعني فواصل - حسناً، ومن ذلك ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ. قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا﴾[2] وقوله حكاية عن فرعون ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ. قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾[3] وغير ذلك فيما لا أحصيه[4]، فالفراء في هذه الآيات ينص على التسمية بأن رؤوس الآيات إذا جاءت منفصلة عما قبلها فهي فواصل، كما إذا كانت واقعة في جواب لسؤال مقدر تنفصل الآية عما قبلها كما يفصل الجواب عن السؤال وهذا ما يسميه المتأخرون بشبه كمال الاتصال، وفي آخر تفسيره لهذه الآية يضع قاعدة للفصل نلاحظها إذا أردنا أن نلجأ إلى هذا الأسلوب عندما يقول «فاعرف بما جرى تفسير ما بقي، فإنه لا يأتي على الذي أنبأتك به من الفصول، أو الكلام المكتفي يأتي له بجواب.

ويتناول المبرد الفصل والوصل فيقول: فإذا قلت: مررت بزيد عمرو في الدار، فهو محال إلا على قطع خبر واستئناف آخر. فإن جعلته كلاماً واحداً قلت: مررت بزيد وعمرو في الدار[5]. وواضح من كلام المبرد أنه يتحدث عن كمال الانقطاع، وعن التوسط بين الكمالين، كما سمى عند المتأخرين من البلاغيين، فقوله: «مررت بزيد عمرو في الدار» فإذا كان بين المرور بزيد وبين وجود عمرو في الدار صلة ما، فلا بد من ذكر الواو، للربط بين الجملتين حتى يبدو الكلام متصلاً بعضه ببعض، وبغير ذكر الواو يبدو

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٦٧.

(٢) سورة الذاريات، الآيتان: ٣١ - ٣٢.

(٣) سورة الشعراء، الآيتان: ٢٥ - ٢٦.

(٤) معاني القرآن ١/٤٤.

(٥) المقتضب ٤/١٢٥.

الكلام مستحيلاً، ولا معنى له، وذكر الواو في مثل هذا المقام هو ما سمي بالتوسط بين الكمالين عند البلاغيين. أما إذا لم يكن ثمة صلة على الإطلاق بين مرور زيد، وبين وجود عمرو في الدار، وإنما قال القائل مررت بزيد، ثم قطع الكلام، واستأنف كلاماً جديداً فلا بدّ من حذف الواو، لعدم الصلة بين الجملتين وهذا ما يسمى في عرف البلاغيين بكمال الانقطاع.

ويبدو أن ذكر الواو وحذفها كان من الدقة بحيث يستعصي على أفهام الكبار من العلماء مثل أبي إسحق الزجاج والمبرد. فالحريري في درة الغواص يقول «ومما ينتظم في اقتحام الواو ما حكاه أبو إسحق الزجاج رحمه الله قال «سألت المبرد عن العلة في ظهور الواو في قولنا «سبحانك اللهم وبحمدك» فقال لي لقد سألت أبا عثمان المازني عما سألتني عنه فقال: المعنى سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك»[1] فالزجاج يسأل المبرد عن العلة في ظهور الواو لأنه ـ على فضل علمه ـ لا يجد لهذه الواو معنى في الكلام، والمبرد يستعصي عليه الفهم فيبادر إلى الاستفهام عن ذلك مستعيناً بأستاذه المازني، والمازني يجيب بما يعتبره الحريري إقحاماً للواو، وان الكلام ليس في حاجة إليها، وانها لو حذفت لبقي الكلام على معناه دون تغيير، ونستنبط من ذلك أن الوصل أحياناً لا يتأتى لعلة بلاغية، وإن كانت هذه العلة البلاغية تتوافر في كثير من الأحيان[2]، كما نستنبط جواز عطف الخبر على الإنشاء.

وعبد القاهر يسوق لنا فصولاً جمة في كتابه الدلائل تعتمد كلها على النحو، بل نرى بعض الفصول يعتمد كلية لا على النحو بمعناه الشامل الثري، بل بمعنى الإعراب أيضاً:

فالفصل والوصل يرتكز على أساس كون الجملة الأولى لها محل من الإعراب أو ليس لها محل من الإعراب[3] وجميع صور الفصل والوصل من

---

(١) درة الغواص في أوهام الخواص ٢٤، ٢٥ الحريري.
(٢) انظر ص ٩٧ من أثر النحاة في البحث البلاغي للمؤلف.
(٣) الدلائل ١٧١.

كمال انقطاع وشبهه، وكمال اتصال وشبهه، وتوسط بين الكمالين، تدخل في هذا النطاق النحوي، وقد عقد عبد القاهر فصلاً كاملاً لتأكيد هذه العلاقة النحوية في الفصل والوصل يستهله بقوله[1] «وإذ قد عرفت هذه الأصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أنا حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب:

جملة حالها مع التي قبلها حالة الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد، فلا يكون فيها العطف البتة، لشبه العطف فيها لو عطفت، بعطفه الشيء على نفسه.

وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى، مثل أن يكون كلا الإسمين فاعلاً، أو مفعولاً، أو مضافاً إليه، فيكون حقها العطف.

وجملة ليست في شيء من الحالين، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء، فلا يكون إياه، ولا مشاركاً له في معنى بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به، ويكون ذكر الذي قبله، وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأساً، وحق هذا ترك العطف البتة.

فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية، أو الانفصال إلى الغاية.

والعطف لما هو واسطة بين الأمرين، وكان له حال بين حالين ا. هـ».

ولا شك أن هذا الباب كله من أوله إلى آخره يؤكد العلاقة بين النحو والنظم، ولذلك يجب مراعاة الفصل والوصل في الكلام، فإذا وضع أحدهما موضع الآخر، فسد النظم، وانحرف المعنى.

---

(١) الدلائل ١٨٧.

(٢)

يقول صاحب الطراز.

الفصل والوصل دقيق المجرى، لطيف المغزى، جليل المقدار، كثير الفوائد، غزير الأسرار، وقاعدته العظمى حروف العطف، ولسنا نريد بتلك الأسرار واللطائف ما يتعلق بالإعراب والنحو، بل نريد أمراً أخص من ذلك، وأغوص على تحصيل الأسرار الغريبة واللطائف العجيبة في كتاب الله تعالى[1].

والعطف نوعان:

عطف مفرد على مفرد.

وعطف جملة على جملة.

أما عطف المفرد على المفرد: فلا يجوز أن تعطف الصفة على موصوف فلا يصح مثلاً أن تقول في قولك (مررت بمحمد الكريم) مررت بمحمد والكريم؛ لأن الصفة تجري مجرى الموصوف فمحمد هو الكريم، والكريم هو محمد؛ ولا يصح عطف الشيء على نفسه.

أما الصفات إذا تكررت فيجوز أن تعطف بعضها على بعض، والعطف ليس واجباً وليس ممتنعاً، ولكن يجوز أن تعطف، ويجوز ألا تعطف.

ويمكن أن تقول (مررت بمحمد الكريم والعاقل والفاضل) بعطف صفة على أخرى كأنك قلت مررت بشخص اجتمع فيه الكرم والعقل والفضل، وعندئذ تكون قد لاحظت معان اجتمعت في الموصوف وهو محمد.

ويمكن أن تقول (مررت بمحمد الكريم العاقل الفاضل) بدون عطف، وعندئذ تكون قد لاحظت أن هذه الصفات هي ذات الموصوف بعينه وتدل عليه. ولا يصح عطف الشيء على نفسه.

---

(١) الطراز ٢/٣٢.

والقرآن الكريم جاءت فيه المفردات مرة بدون عطف وأخرى مع العطف.

فقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ، هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ، مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ، عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾(١).

هذه تسعة أوصاف جاء بعضها إثر بعض دون أن يكون بينها حرف العطف؛ لأن كل صفة لا تتنافى مع الصفة التي قبلها، بل تجتمع معها وتشد أزرها حتى تعطي في النهاية صورة قبيحة مذمومة للموصوف وهو الوليد ابن المغيرة على أرجح الأقوال، فترابط هذه الصفات بعضها مع بعض لتكوين هذه الصورة المنفرة واعتبار أن هذه الصفات هي ذات الموصوف هو الذي سوغ طرح الواو بينها.

أما قوله تعالى: ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾(٢). فهذه الأوصاف هي لموصوف واحد وهم المؤمنون، وعطفت بالواو، ولم تتبع دون عطف، كل صفة من صفة، وادعاء أنها ليست في معنى واحد، فكان تغاير الصفات وتباينها بمنزلة تغاير الأشخاص، ومن ثم حسن العطف حتى تشترك هذه الصفات في إبراز حقيقة الموصوفين.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ﴾(٣)، أي آتيناه ثلاثة أشياء: الفرقان والضياء والذكر، فالواو هنا عاطفة جمعت بين ثلاثة أشياء كل منها مختلف عن الآخر فحسن العطف، وإن كانت تفيد مشاركة الثاني للأول في الإعراب ليتصل الكلام بعضه ببعض.

ومن عطف المفردات قوله تعالى:

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالبَنِينَ وَالقَنَاطِيرِ المُقَنْطَرَةِ مِنَ

(١) سورة القلم، الآيات: ١٠ ـ ١٣.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٧.
(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٤٨.

﴿الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَالخَيْلِ المُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالحَرْثِ﴾(١).

قدم بعض هذه الأشياء على بعض تنبيهاً علـى أن ما تقدم منها يكون أحق من غيره وأشمل في الجمال والمنفعة. وجاء بحرف العطف لأن كل واحد منها يستقل عن الآخر ويتمايز عنه.

فإذا كانت الصفات متفقة غير متباينة اجتمعت دون عطف.

وإذا كانت الصفات مختلفة متباينة، جاءت بحرف العطف.

ونضرب بعض الأمثلة الأخرى من القرآن الكريم ليكون الأمر أكثر وضوحاً.

قال تعالى: ﴿التَّائِبونَ العَابِدُونَ الحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالحَافِظُونَ لِحدُودِ اللّهِ﴾(٢).

فالصفات هنا تكررت للمدح وليس بينها تباين أو تغاير، فجاءت بدون عطف، ولكن الأمر بالمعروف ضد النهي عن المنكر، إذ الأمر طلب فعل، والنهي طلب ترك الفعل. فحسن العطف في قوله:

﴿ والنَّاهُونَ عَنْ الْمُنْكَرِ ﴾.

ومن ذلك أيضاً قوله: ﴿عَسَى رَبُّهُ إنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَاراً﴾(٣) فهذه الصفات لا تتناقض، بل يكمل بعضها بعضاً فذكرت بغير الواو. وأما الثيوبة والبكارة فلا يجتمعان: فلذلك عطف أحدهما على الآخر، ولو لم يأت بالواو لاختل المعنى، وأصبحت الثيوبة والبكارة بمعنى واحد، وهما مختلفان، بل متضادان.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٤.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١١٢.

(٣) سورة التحريم، الآية: ٥.

الفصل والوصل في الجمل:

الوصل: عطف جملة على جملة بالواو.

والفصل: ترك هذا العطف.

يقول: عبد القاهر الجرجاني[1]: معرفة ما ينبغي أن يصنع في الجمل من الفصل والوصل من أسرار البلاغة، ومما لا يأتي لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلص، وهم قوم طبعوا على البلاغة، وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام تفردوا بها، وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال: «معرفة الفَصل عن الوصل» ذاك لغموضه، ودقة مسلكه، ومن أحرز الفضيلة فيه فقد أحرزها في سائر معاني البلاغة».

والجمل على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: أن تكون الجملة الثانية ممتزجة شديدة الاتصال بالجملة التي قبلها: كأنهما أفرغا في قالب واحد: بأن تقع صفة لها أو بياناً أو توكيداً أو بدلاً، فلا يصح عندئذ العطف (الوصل) وذلك لتنزيلها مع ما قبلها منزلة الشيء الواحد، والشيء لا يجوز عطفه على نفسه. وهذا ما يسمى بكمال الاتصال.

الضرب الثاني: أن تكون الجملة الثانية شديدة الانقطاع منفصلة عن التي قبلها وليست بينهما مشاركة، فيتعين حينئذ الفصل بين الجملتين؛ إذ لا رابطة تربط بينهما. وذلك كالجملة الخبرية مع الإنشائية أو العكس، أو تأتي بجملة ثانية لا ترتبط في معناها بالجملة الأولى، وهذا ما يسمى بكمال الانقطاع.

الضرب الثالث: أن تكون الجملة الثانية مشاركة للجملة الأولى وتجمع بينها رابطة، فالجملة الثانية ليست شديدة الاتصال، ولا شديدة الانقطاع

---

(١) الدلائل ١٧٠.

بالجملة الأولى، وإنما هي تقع بين الاتصال والانفصال، وهذا ما يسمى بالتوسط بين الكمالين ولا بد فيه من العطف الذي يفيد المشاركة.

فمثال ما جاء من الضرب الأول وكانت الجملة الثانية فيه شديدة الاتصال والامتزاج بالجملة الأولى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ، هُدَىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[1].

جاءت جملة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بدون حرف العطف؛ لأنها موضحة للجملة التي قبلها، فكل ما كان من القرآن فهو صادق لا ريب فيه ولا شك.

وجاءت جملة ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾ بدون حرف العطف أيضاً؛ لأنها موضحة للجملة التي قبلها، فكل ما لا يرتاب في حاله، ولا يتردد في شأنه يشتمل على الهداية والصلاح لأهل التقوى، فكانت ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِين﴾ موضحة للجملة قبلها.

وقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾[2].

فأتى بقوله ﴿قَالَ يَا آدَمْ﴾ بدون الواو لأن هذا القول يوضح الوسوسة ويكشف فحواها ويشرح تفاصيلها. ولو أنه ذكر الواو، لتغير المعنى تماماً وكان القول شيئاً، والوسوسة شيئاً آخر.

وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُون، أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينٍ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[3].

فالجملة الثانية بدل من الأولى، فالذي أمدهم به من أنعام وبنين وجنات وعيون هو ما أمدهم به الله سبحانه وتعالى، ففصل بين الجملتين ولم

---

(1) سورة البقرة، الآية: ٢.
(2) سورة طه، الآية: ١٢٠.
(3) سورة الشعراء، الآيات: ١٣٢ - ١٣٤.

يربط بينهما بحرف العطف، إيذاناً بشدة الاتصال وعدم التباين بينهما:

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ، اتَّبِعُوا مَنْ لاَ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُهْتَدُون﴾(١).

فالاتباع الثاني موضح ومبيّن للاتباع الأول.

وهكذا القول في كل جملة أتت عقب أخرى على البيان والإبدال منها، فإنها تأتي من غير واو لما ذكرنا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ، خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(٢).

فمن كانت حاله إذا أنذر تستوي بحالة إذا لم ينذر كان في غاية الجهل والعمى مختوماً على قلبه وسمعه، مغشي على بصره، فلما جاءت جملة ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ توكيداً للجملة السابقة عنها وتقريراً، كانت شديدة الاتصال بها، فلا تحتاج لحرف العطف ليربط بينهما.

والله يقول في شأن المنافقين: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا، وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهزِئُونَ * اللّهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُون﴾(٣).

فهم يظهرون الإيمان إذا التقوا بالمؤمنين، وإذا انفردوا بقادتهم ورؤسائهم من اليهود قالوا إنما نستهزىء بالمؤمنين ونسخر منهم، والله يمهلهم ويملي لهم في ضلالهم وكفرهم، ولكنه سيجازيهم بالتحقير والعذاب على استهزائهم بالمؤمنين.

---

(١) سورة يس، الآيتان: ٢٠ ـ ٢١.

(٢) سورة البقرة، الآيتان: ٦ ـ ٧.

(٣) سورة البقرة، الآيتان: ١٤ ـ ١٥.

فجملة ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ فصلت عن جملة ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ ولم يربط بينهما حرف عطف؛ لأن الجملتين بمعنى واحد والثانية مؤكدة للأولى: إنا معكم لن نترك دين اليهودية ولن نعتنق دين محمد، وإنما نحن نسخر منه ومن أنصاره، فلما قالوا ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ كأنهم كرروا باللفظ ما أرادوه من معنى في الجملة السابقة، وعبروا بألسنتهم ما أخفوه في قلوبهم.

وقوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرا إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[1] كونه ملكاً ينفي كونه بشراً، فكانت الجملة الثانية واردة مورد التوكيد من الجملة الأولى فجاءت من غير عطف.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْراً فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2].

كان النضر بن الحارث يصد الناس عن الإسلام ويعميهم عن الحق وبحثهم على ترك سماع القرآن، ويرغمهم على الاستماع لأحاديثه عن الأكاسرة والأعاجم، فإذا استمع إلى القرآن لم يتغير حاله ولم يتبدل شأنه فكانت حاله بعد السماع كحاله قبل السماع، فإذا قال الله ﴿كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا﴾ كانت هذه الجملة مؤكدة لمعنى الجملة السابقة، ومن لم يسمع كان بمثابة من في أذنيه صمم يمنعه من السماع، فإذا قال له عز وجل: ﴿كَأَن فِي أُذُنَيْهِ وَقْراً﴾ كانت تأكيداً للجملة قبلها. ومن ثم جاءت الجملتان بدون عاطف يربط بينهما لشدة الاتصال والامتزاج بين الجملة وما قبلها.

ومما يأتي مجرداً عن حرف العطف ما يكون إجابة عن سؤال تضمنته الجملة الأولى، ويسمى شبه كمال اتصال كقوله تعالى:

﴿فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلاَّ تَأْكُلُون﴾[3].

(1) سورة يوسف، الآية: 31.

(2) سورة لقمان، الآية: 7.

(3) سورة الذاريات، الآية: 37.

كأن قائلاً قال: فما قال لهم لما قرّبه؟ قال: ألا تأكلون.

وقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ﴾[1].

كأن قائلاً قال: فما قالوه حين رأوا لونه قد تغير وداخله الخوف؟ قالوا لا تخف.

وما جاء من ذلك في غاية الوضوح قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ، قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾[2].

فلا يخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب، وأن ينزل السامعون كأنهم قالوا: فما قال له الملائكة؟ فقيل: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إلى قَوْمٍ مُجْرِمين﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ. قَالُوا: يَا أَبَانَا﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾[4].

﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوا خَيْراً﴾[5].

﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ؟ قَالُوا وَجَدْنَا﴾[6].

ومما جاء على تقدير السؤال والجواب في القرآن الكريم قصة إبليس والحوار الذي دار بينه وبين الله وانتهى بطرده من الجنة في سورة الأعراف.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٢٨.

(٢) سورة الذاريات، الآيتان: ٣١ - ٣٢.

(٣) سورة يوسف، الآيتان: ١٦ - ١٧.

(٤) سورة النحل، الآية: ٢٤.

(٥) سورة النحل، الآية: ٣٠.

(٦) سورة الأنبياء، الآيتان: ٥٢ - ٥٣.

إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ، قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ، قَالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ، قَالَ: أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُون، قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ، قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيم. ثُمَّ لآتِيَنَّهم مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمائِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ. قَالَ اخْرُجْ مِنْها مَذْءُوماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهنّمَ مِنْكُم أَجْمَعِينَ﴾[1].

جاء ذلك كله على تقدير السؤال والجواب كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقات، فلما امتنع إبليس عن السجود قيل له ما منعك ألا تسجد، فكان الجواب: أنا خير منه وبعد ذلك كأن سائلاً سأل فماذا قال الله؟ قال فاهبط منها، وهكذا حتى نهاية هذه الآيات، وعلى هذا يكون التقدير والتفسير أبدا في كل ما جاء فيه لفظ (قال) هذا المجيء.

وكل واحد من هذه الأقوال مستأنف ظاهر، وإن كان الذهن يلائم بينها.

الضرب الثاني:

أن تكون الجملة الثانية مستقلة عن الجملة الأولى منفصلة عنها، ليس بينها وبين ما قبلها رابط، كأن يكون مضمون الجملتين متبايناً، أو تكون إحداهما خبرية والأخرى إنشائية. وهذا الضرب يسميه البلاغيون كمال الانقطاع.

فقوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ، عَامِلَةٌ ناصِبَةٌ، تَصْلَى نَاراً حَامِيَةً، تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ، لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إلاَّ مِنْ ضَرِيعٍ، لاَ يُسْمِنُ وَلاَ يُغْنِي مِنْ

(١) سورة الأعراف، الآيات: ١١ ـ ١٨.

جُوعٍ . وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾[1].

فقد ذكر أولاً الكافرين وما اعتراهم من الخزي والهوان، وما يصلونه من النار والعذاب، وذكر ثانياً المؤمنين وما آنسوه من الرفعة والتنعم، وما غرقوا فيه من الجنة والامتاع. فبين المعنى الأول والمعنى الثاني تباين ومن ثم قال ﴿ **وجوه يومئذ ناعمة** ﴾ دون أن يعطف على ﴿ **وجوه يومئذ خاشعة** ﴾ لبيان التباين الكامل والانفصال التام بين مضمون الجملتين.

وأما قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾[2].

فصل بين قوله: ﴿ **إن الله سميع عليم** ﴾ وبين قوله: ﴿ **واتقوا الله** ﴾ لكمال الانقطاع بين الجملتين؛ إذ الأولى إنشائية، والثانية خبرية فلا تناسب بينهما.

﴿ **وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾[3].

﴿ **ولا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ** ﴾[4].

* * *

قالوا إذا عطفت جملة خبرية على إنشائية، أو إنشائية على خبرية، تعين الفصل بينهما، فلا تعطف إحداهما على الأخرى نظراً لاختلافهما، وعدم التلاؤم بينهما. وليس الأمر كما قالوا، بل نجد في القرآن الكريم ما يخالف ما ذهب إليه علماء البلاغة فقوله تعالى:

---

(١) سورة الغاشية الآيات: ٢ ـ ١٠.
(٢) سورة الحجرات الآية: ١.
(٣) سورة الحجرات الآية: ٩.
(٤) سورة الحجرات الآية: ١٢.

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾(١).

فعطف جملة خبرية ﴿ وإنه لفسق ﴾ على جملة طلبية ﴿ لا تأكلوا ﴾ ولا يبالي بتخالفهما، وهو مذهب سيبويه.

وقوله تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ﴾(٢).

فعطف جملة خبرية ﴿ ومأواهم النار ﴾ على جملة إنشائية ﴿ لا تحسبن ﴾.

وأما قوله تعالى:

﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾(٣).

فقد عطف جملة طلبية ﴿ ولا تعضلوهن ﴾ على جملة خبرية ﴿ لا يحل لكم ﴾.

وقوله تعالى: ﴿ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيّاً ﴾(٤).

عطف الجملة الإنشائية على الخبرية.

وقوله تعالى: ﴿ يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ العَزِيزُ الحَكِيمُ، وَأَلْقِ عَصَاكَ ﴾(٥).

عطف ﴿ وألق عصاك ﴾ وهي جملة إنشائية على ﴿ إنه أنا الله العزيز الحكيم ﴾ وهي جملة خبرية.

---

(١) سورة الأنعام الآية: ١٢١.
(٢) سورة النور الآية: ٥٧.
(٣) سورة النساء الآية: ١٩.
(٤) سورة مريم الآية: ٤٦.
(٥) سورة النمل الآيتان: ٩ ـ ١٠.

وقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴾[١].

فعطف جملة إنشائية ﴿ ولا تزد ﴾ على جملة خبرية ﴿ وقد أضلوا ﴾.

والأولى أن نأخذ بما ذهب إليه القرآن الكريم في أساليبه البلاغية الراقية، ولا نستجيب لتأويلات المشتغلين بعلوم البلاغة فنتبعهم خبط عشواء في الأخذ بقواعدهم دون أن نضع أمام أبصارنا ما اشتملت عليه بعض الآيات القرآنية من عطف الإنشاء على الخبر والعكس.

الضرب الثالث، أن تكون الجملة الثانية مشاركة للجملة الأولى، وتربط بينهما رابطة. فتعطف الثانية على الأولى نظراً للتلاؤم بينهما، وهذا ما يسميه البلاغيون التوسط بين الكمالين.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ ﴾[٢].

فعطف جملة خبرية على جملة خبرية، وكلاهما فعل مضارع.

﴿ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾[٣].

عطف جملة خبرية على جملة خبرية، وكلاهما ماض.

﴿ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ﴾[٤].

﴿ وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴾[٥].

فاتصال الجملة الثانية بالجملة الأولى اتصالاً معنوياً، وهو أنهم عجبوا من مجيء المنذر، وقالوا هذا المنذر ساحر كذاب.

---

(١) سورة نوح الآية: ٢٤.
(٢) سورة الأعراف الآية: ٦٢.
(٣) سورة الأعراف الآية: ٩٣.
(٤) سورة التوبة الآية: ٨٤.
(٥) سورة ص الآية: ٤.

ويجوز عطف الجملة الاسمية على الفعلية كما في قوله تعالى:

﴿ يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّت وَمُخْرِجُ المَيِّت مِنَ الحَيِّ ﴾(١).

ويجوز أيضاً عطف الجملة الفعلية على الاسم كقوله تعالى:

﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ ﴾(٢).

أي اللاتي يصففن ويقبضن، فالاسم هنا فيه معنى الفعل.

ومنه: ﴿ إِنَّ المُصَّدِّقِينَ وَالمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً ﴾(٣).

ومما سلك هذا السبيل قوله تعالى: ﴿ فَالمُغِيرَاتِ صُبْحاً فَأَثَرْنَ ﴾(٤).

عطف هنا الفعل على الاسم لما كان المعنى: فاللاتي أغرن صبحاً فأثرن، ومثل هذا العطف فصيح.

وإن كانت هذه الآية لا تدخل معنا في أسلوب الوصل؛ لأنه قاصر على العطف بالواو ولا تدخل فيه الفاء.

ويجوز عطف المضارع على الماضي حين لا يلحظ اتحاد الزمان كقوله تعالى:

﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا والحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾(٥).

﴿ إِنَّ الّذينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾(٦).

﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ ﴾(٧).

---

(١) سورة الأنعام الآية: ٩٥.
(٢) سورة الملك الآية: ١٩.
(٣) سورة الحديد الآية: ١٨.
(٤) سورة العاديات الآيتان: ٣ ـ ٤.
(٥) سورة البقرة الآية: ٢١٢.
(٦) سورة الحج الآية: ٢٥.
(٧) سورة الرعد الآية: ٣٨.

كما يجوز عطف الماضي على المضارع يقول تعالى:

﴿ هَلْ يَنْظُرونَ إلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلائِكَةِ وَقُضِيَ الأَمْرُ ﴾(١).

﴿وَقُضِيَ﴾ معطوف على قوله ﴿يَأْتِيَهُم﴾.

﴿ وَالَّذِينَ يُمْسِكونَ بِالكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ ﴾(٢).

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَيُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ ﴾(٣).

عطف الفعل الماضي ﴿ وسخر ﴾ على الفعل المضارع ﴿ يولج ﴾ ولم ينظر إلى اختلاف الزمان.

فالقول إذن بأن الحسن في العطف لا يكون إلا بين جملتين متماثلتين في الإسمية أو الفعلية، وفي نوع الاسم أو نوع الفعل لا دليل عليه. والآيات التي سقناها تشهد بذلك.

زعم صاحب أنوار الربيع «ومما يزيد الأصل حسناً توافقهما إسمية، أو فعلية، ماضوية أو مضارعية، فلا يخالف إلا لنكتة كالتجدد والثبات في نحو: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ﴾(٤).

أي استوى إحداثكم الدعوة لهم، واستمرار صحتكم عنها» وإذا قبلنا قنهم هذا التكلّف في التأويل فيما يتعلق بعطف الاسمية على الفعلية وعكسها، فإننا ننتظر منهم جواباً شافياً في صحة عطف الماضوية على المضارعية وعكسها، وكيف ننفي الحسن عنها وقد وردت بغزارة في القرآن الكريم ولا حاجة بنا إلى هذا التكلف والتعسف في التأويل.

(١) سورة البقرة الآية: ٢١٠.
(٢) سورة الأعراف الآية: ١٧٠.
(٣) سورة لقمان الآية: ٢٩.
(٤) سورة الأعراف الآية: ١٩٣.

ومن عطف الجملة الإنشائية على الجملة الإنشائية قوله تعالى:

﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الجَنَّةَ، وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾(١).

فعطف ﴿ **وكلا منها** ﴾ على قوله ﴿ **اسكن** ﴾ وكلاهما أمر، والأمر من أساليب الإنشاء: أي أجمعا بين الإقامة فيها والأكل منها.

وقوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ القَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُم** ﴾(٢).

فعطف جملة إنشائية على مثلها بالواو؛ لأن المراد اجمعوا بين السكنى والأكل.

وقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ** ﴾(٣).

فعطف جملة ﴿ **واتقوا الله** ﴾ على جملة ﴿ **لا تقدموا بين يدي الله** ﴾ وكلاهما إنشاء.

ومن ثم يتبين لنا:

أن الجملة إذا كانت شديدة الاتصال أو شديدة الانقطاع فصلت عن الجملة التي قبلها، ولم يربط بينهما حرف العطف.

وأن الجملة إذا كانت مرتبطة بما قبلها مشاركة لها، وصلت بالجملة التي قبلها بالواو.

وقد جاء في القرآن الكريم كثير من الآيات مفصولة عمّا قبلها حيناً، موصولة بما قبلها حيناً آخر، ومن ذلك قوله تعالى:

---

(١) سورة البقرة الآية: ٣٥.

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٦١.

(٣) سورة الحجرات الآية: ١.

﴿ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ العَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُم ﴾(١) ﴿ يذبحون ﴾ بدون واو، بياناً لقوله يسومونكم، فكأن الذبح هو السوم لا غيره، وفي ذلك نكتة: وهي أن هذا الخطاب من قبل الله عزّ وجلّ، فلم يرد أن يعدّد المحن عليهم رأفة بهم.

وأما قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ العَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُم ﴾(٢).

فقد عطف ﴿ ويذبحون ﴾ بالواو على يسومونكم خلافاً لآية البقرة؛ لأن الذبح هنا كان أوفى من العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة فكأنه شيء آخر غير العذاب؛ ولأنه أيضاً من كلام موسى عليه السلام فعدّد المحن عليهم؛ لأنه كان مأموراً بذلك تخويفاً لهم بقوله تعالى:

﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ ﴾(٣).

وقال تعالى: ﴿ وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى البِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيم، وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلاً مِنَ الذينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾(٤).

وقال أيضاً: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ

---

(١) سورة البقرة الآية: ٤٩.
(٢) سورة إبراهيم الآية: ٦.
(٣) سورة إبراهيم الآية: ٥.
(٤) سورة النور الآيتان: ٣٤ ـ ٣٥.

اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ، لَقَدْ أَنْزَلْنَا آياتٍ مُبَيِّناتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾(١).

في الآية الأولى: ﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آياتٍ مُبَيِّنَاتٍ ﴾.

وفي الآية الثانية: ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُم آياتٍ مُبَيِّنَاتٍ ﴾.

فذكر حرف العطف في الآية الأولى، دلالة على مشاركة هذه الآية لما قبلها في الحكم ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى البِغَاء ﴾.

وأما الثانية فاستئناف كلام فخص بالحذف.

وقوله تعالى في قصة شعيب.

﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ المُسَحَّرِينَ، وَمَا أَنْتَ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا ﴾(٢).

وفي قصة صالح: ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ المُسحَّرِينَ، مَا أَنْتَ إِلاَ بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾(٣).

في قصة شعيب ذكرت الواو عطفاً على ما قبلها، وحذفت الواو من قصة صالح: لأنها بدل مما قبلها، وخصّت هذه بالبدل؛ لأن صالحاً قلّل في الخطاب فقللوا في الجواب، وأكثر شعيب في الخطاب فأكثروا في الجواب، فحسن ذكر الواو هنا وحذفها من هناك. ويتضح ذلك من سياق الآيات السابقة في هاتين القصتين، ذكرت في قصة شعيب بإطناب، وذكرت في قصة صالح بإيجاز.

وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اليَوْمَ حَدِيدٌ. وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا ما لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴾(٤).

---

(٣) سورة النور الآيتان: ٤٥ ـ ٤٦.

(٤) سورة الشعراء الآيتان: ١٨٥ ـ ١٨٦.

(٥) سورة الشعراء الآيتان: ١٥٣ ـ ١٥٤.

(١) سورة ق الآيتان: ٢٢ ـ ٢٣.

وقال أيضاً:

﴿ الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي العَذَابِ الشَّدِيدِ، قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴾[١].

ذكر في الآية الأولى حرف العطف؛ لأن الكلام متصل بما قبله ومرتبط به.

ولم يذكر حرف العطف في الآية الثانية؛ لأن الكلام مستأنف وغير متصل بما قبله.

وقال تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الفاسِقِين، وَمَا أفاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾[٢].

وفي الآية التي بعدها: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ. . ﴾[٣].

ذكر الواو في الأولى عطفاً على ما قبلها.

وحذف من الثانية؛ لأنه استئناف غير متعلق بما قبله.

وأمثال هذا في القرآن كثير. والله أعلم.

---

(١) سورة ق الآيتان: ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) سورة الحشر الآيتان: ٥ ـ ٦.

(٣) سورة الحشر الآية: ٧.

الفَصلُ الثَالِث

خروج الكلام عن مقتضى الظاهر

ويشمـــل :

١ ـ وقوع الخبر موقع الإنشاء.
٢ ـ وقوع الإنشاء موقع الخبر.
٣ ـ وضع الضمير موضع الظاهر.
٤ ـ وضع الظاهر موضع الضمير.
٥ ـ الالتفـــات.
٦ ـ التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي.
٧ ـ التعبير عن الماضي بلفظ المستقبل.
٨ ـ وضع المفرد موضع المثنى والجمع.
٩ ـ وضع المثنى موضع المفرد والجمع.
١٠ ـ وضع الجمع موضع المفرد والمثنى.
١١ ـ القلــــب.
١٢ ـ التغليــــب.

خروج الكلام عن مقتضى الظاهر

وخروج الكلام عن مقتضى الظاهر له صور متعددة.

أولاً: وقوع الخبر موقع الإنشاء

وقد يقع الخبر موقع الإنشاء لأغراض بلاغية منها:

١ ـ التفاؤل: نحو «غفر الله لك» فظاهر الكلام خبر؛ لأنه ليس من أساليب الإنشاء المعروفة، ومعناه هنا الدعاء؛ لأن المعنى: رب اغفر له، وهو إنشاء.

وغفر الله لك أبلغ من رب اغفر له، فإن صيغة غفر للمضي، والتعبير بالماضي يحصل به التفاؤل والمسرّة، لتحقيق وقوعه، حتى كأنه قد وقع بالفعل، ولا أدلّ على وقوعه من كونه قد حدث فعلاً في الزمن الماضي.

ومثله «وفقك الله للتقوى» فقد وضع الخبر موضع الإنشاء للتفاؤل.

ومنه «رزقني الله لقاءك» فهذه كلها دعاء في المعنى، والدعاء إنشاء، غير أنه قد عبر عنه بلفظ الخبر.

٢ ـ إظهار الحرص على وقوع الشيء، وشدة الرغبة في حدوثه، كقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾[١] معناه: اللهمّ اغفر

(١) سورة يوسف الآية: ٩٢.

لهم. ومنه قولك للعصاة: ﴿ تَأْمُرونَ بِالْمَعْروفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤمِنونَ بِاللَّهِ ﴾(١) فيكون المعنى حينئذٍ: مروا بالمعروف، وانهوا عن المنكر، وآمنوا بالله.

والدعاء بصيغة الماضي إذا صدر من البليغ احتمل التفاؤل، واحتمل إظهار الحرص معاً.

٣ ـ العدول عن صيغة الأمر تأدباً مع المخاطب.

كقول العبد للمولى إذا حوّل وجهه عنه «ينظر المولى إليّ لحظة».

لأن الأمر ينافي الأدب، خاصة في خطاب من هو أعظم من المتكلم، بخلاف صيغة الخبر، فإنها مُشْعِرة بالاحترام، ولذلك قال: ينظر، ولم يقل: انظر؛ لأنه أمر.

٤ ـ حمل المخاطب على تنفيذ المطلوب بألطف وجه.

كقولك لصديقك: «تزورني غداً» بدلاً من قولك زُرْني غداً.

فالتعبير بصورة الخبر يحتمل الصدق والكذب، فلو أن المخاطب لم يحضر للزيارة، ألصق بالمتكلم صفة الكذب، والمخاطب لا يحب إلصاق صفة الكذب بصديقه المتكلم، فيضطر للحضور، وبذلك يكون المتكلم قد حمل صديقه بألطف وجه، وأرق أسلوب على الحضور.

٥ ـ حمل المخاطب على سرعة الامتثال، وكأنه امتثل.

كقوله تعالى: ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيم، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجاهِدونَ في سَبيلِ اللَّهِ ﴾، فتؤمنون وتجاهدون خبر في معنى الأمر، وتدل عليه قراءة ابن مسعود: «آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا»(٢).

---

(١) سورة آل عمران الآية: ١١٠.

(٢) الكشاف: ٤/٩٩ سورة الصف الآيتان: ١٠ ـ ١١.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾(١).

يقول الزمخشري: في لا تعبدون إخبار في معنى النهي «أي لا تعبدوا».

كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له: كذا، تريد، الأمر، وعبر بالخبر كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء(٢).

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنْ كَامِلَيْنْ ﴾(٣).

أي: لترضع الوالدات أولادهن حولين كاملين.

وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾(٤).

ومعناه: ليتربص «فقد شبّه الطلب في تأكده بخبر الصادق الذي لا بدّ من وقوعه، وإذا شبهه بالخبر الماضي كان آكد»(٥).

وربما تظهر سرعة الامتثال في الفعل المضارع دون الأمر؛ باعتبار أن المضارع يدل على الحال، بخلاف الأمر فإنه يدل على الاستقبال، ومن ثم تتحقق سرعة الامتثال في التعبير بالجملة الخبرية بدلاً من الجملة الإنشائية.

---

(١) سورة البقرة الآية: ٨٣.
(٢) الكشاف: ٢٩٢/٤.
(٣) سورة البقرة الآية: ٢٣٣.
(٤) سورة البقرة الآية: ٢٣٤.
(٥) الإشارة إلى الإيجاز: ٤٠.

ثانياً: وقوع الإنشاء موقع الخبر

وقد يقع الإنشاء موقع الخبر لأغراض بلاغية، منها:

١ ـ التسوية بين الفعل وعدمه، إذ أن الفعل لا يؤدي إلى ثمرة كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُم ﴾[١].

وهو أمر في اللفظ، وليس بأمر في المعنى، لأنه أخبرهم أنه لن يتقبل منهم، كأنك قلت: إن أنفقت طوعاً أو كرهاً فليس بمقبول منك، فالأمر في الكلام بمنزلة إن في الجزاء.

ومثله: ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾[٢].

ليس بأمر، إنما هو على تأويل الجزاء: أي: إن تستغفر لهم أو لا تستغفر لهم، فإن الله لن يغفر لهم[٣].

٢ ـ إظهار العناية بالشيء والاهتمام بشأنه.

كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالقِسْطِ، وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾[٤].

---

(١) سورة التوبة الآية: ٥٣.

(٢) سورة التوبة الآية: ٨٠.

(٣) معاني القرآن: ٢/٤٤١.

(٤) سورة الأعراف الآية: ٢٩.

لم يقل «وإقامة وجوهكم» إشعاراً بالعناية بأمر الصلاة، لعظم خطرها، وجليل قدرها في الدين.

٣ ـ الاحتراز عن مساواة اللاحق بالسابق.

كقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾(١).

لم يقل وأشهدكم، تحاشياً وفراراً من مساواة شهادتهم بشهادة الله تعالى(٢). بل إن في هذا العدول عن التعبير بلفظ الخبر إلى لفظ الأمر، توكيداً لشهادتهم له بالبراءة من الشرك، فينال المعنى حظه من القوة والتأكيد.

واستعمال الإنشاء في موضع الخبر ليس مقصوراً على هذه الأغراض البلاغية الثلاثة، فقد سبق القول بأن أساليب الإنشاء وهي (الأمر ـ والنهي ـ والاستفهام ـ والتمني ـ والنداء) كلها تخرج عن أصل وضعها، وتستعمل في معانٍ أُخَر غير المعاني التي وضعت لها، فتخرج إلى صور خبرية، لأغراض بلاغية، ذكرناها في موضعها المناسب لها.

ونحب أن نختم القول في الجملة الخبرية، والجملة الإنشائية التي اهتم بها البلاغيون دون أن يلقوا بالاً لارتباط الفقرات بعضها ببعض، أو يعطوا اهتماماً للعمل الأدبي المتكامل، فيبدو الحديث عن الجملة سواء كانت خبرية أو إنشائية دون وضعها في مكانها من النص الأدبي بحيث تشكل جزءاً منه، مثل الكلام عن الجزء مبتوراً عن الكل ليس فيه كِبير عناء، ولعل السبب في ذلك، أن الشعراء وتبعهم النقاد لم يكونوا يعرفون وحدة القصيدة، فتأثر بهم البلاغيون حين أرادوا تقنين البلاغة ووضع القواعد لها.

«فالإحساس بالتناسق العام مبناه التأمّل الطويل، والوعي الداخلي

---

(١) سورة هود الآية: ٥٤.

(٢) جواهر البلاغة ١٠٩، علم المعاني ٦١.

للكل في الجزء، والجزء في الكل، وهذا ليس عند العرب، فهم لا يرون إلا الجزء المنفصل، وهم يستمتعون بكل جزء على انفراد، لا حاجة لهم بالبناء الكامل المتّسق في الأدب، فالعقلية العربية لا تشعر بالوحدة الفنية في العمل الفني الكبير، لأنها تتعجل اللذة، يكفيها بيت شعر واحد، أو حكمة واحدة، أو لفظ واحد. . . لتمتلىء طرباً وإعجاباً(١).

وقد يكون هذا التحليل للعقلية العربية، والطبع العربي صادق النظرة، ولكن ليس معنى هذا أن يصبح قيداً لا ننفكّ من إساره، فلا نتحرك إلا في إطار الجملة، أو الجملتين، وإنما ينبغي أن ننظر إلى العمل الأدبي متكاملاً بعد أن نظرنا إليه مجزّءاً من خلال الجملة سواء كانت خبرية أو إنشائية.

فالأسلوب الخبري قد ينفرد بأداء المعنى، وتكوين النص، وإبراز الغرض.

والأسلوب الإنشائي قد يقوم بأداء هذا الدور في أداء المعنى، وتكوين النص، وإبراز الغرض، ولكن السير على نغمة واحدة تُضعِف النص، وتُحيله شيئاً بارداً يصيب القارىء بالملل والفتور.

لذلك كان الكثير الغالب هو الجمع بين الأسلوبين في أي نص من النصوص، يتعاقب أحدهما على الآخر، ويتعاون كلٌّ منهما مع الآخر في التعبير عن فكر الكاتب، وإحساسه، وإبرازه في الصورة التي يراها متفقة مع حسّه وفكره.

فتغير الأسلوب من خبر إلى إنشاء يدفع السآمة، ويثير الانتباه، ويحرك الشعور، وتحول الأسلوب من إنشاء إلى خبر يبعد القلق، ويعيد الطمأنينة، ويلطّف من حدّة الشعور، فالانتقال من صيغة إلى أخرى في الإنشاء، والتحوّل من أسلوب خبري إلى إنشائي، يعطي النص حيوية وحياة، قلّ أن نجد لها مثيلاً إذا خلا النص من هذا التحول، وهذا الانتقال. ويمكنك أن

---

(١) تحت شمس الفكر ـ الحكيم ٦٦ ط النموذجية

تدرك هذا بسهولة إذا قرأت قصيدة تجمع بين هذين اللونين من الأساليب كقصيدة إيليا أبو ماضي.

يا أخي! لا تَملْ بوجهك عني ما أنا فحمة ولا أنت فرقد
أنت لم تصنع الحرير الذي تلبس واللؤلؤ الذي تتقلد
أنت لا تأكل النضار إذا جعت ولا تشرب الجمان المنضد
أأمانيّ كلها من تراب وأمانيك كلها من عسجد؟
وأمانيّ كلها للتلاشي وأمانيك للخلود المؤكد؟
لا فهذي وتلك تأتي وتمضي كذويها، وأي شيء مؤبد!
أنت مثلي يهش وجهك للنعمى وفي حالة المصيبة يكمد
أدموعي خل ودمعك شهد وبكائي ذل ونوحك سؤدد؟
وابتسامي السراب لا ريّ فيه وابتساماتك اللآلىء الخرد
أنت مثلي من الثرى وإليه فلمادا يا صاحبي التيه والصد

فالأسلوب البارع لا يعتمد فقط على انتقاء الألفاظ وتجانسها وترتيبها ترتيباً يبرز المعنى في صورة حسنة، بل يعتمد أيضاً على تلوين الأسلوب بين إخبار واستفهام ونداء واستنكار وتعجب ونفي ونهي. كل ذلك يعطي قيمة للصورة الأدبية فيبرزها في أحسن معرض، وأبهى شيء، وأعظم تأثير.

ثالثاً: وضع الضمير موضع الظاهر

وقد يخرج الكلام عن مقتضى الظاهر فيوضع المضمر موضع المظهر، ولم يتقدم مرجع الضمير.

كضمير الشأن نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد﴾[1] أصله: الشأن: الله أحد.

وضمير القصة نحو: ﴿فَإِنَّها لَا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى القُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُور﴾[2]، أصله: القصة: لا تعمى الأبصار.

وعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، وقد أجازه بعض النحاة نحو «أهان غلامه زيداً».

ومجرور رب نحو «ربه رجلاً».

والمعمول لأول المتنازعين نحو: أكرمني وأكرمته زيد.

ومن وضع المضمر موضع الظاهر قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشْرى لِلْمُؤْمِنِين﴾[3]. فالضمير في نزله للقرآن، ولم يتقدم ما يعود عليه الضمير،

---

(١) سورة الإخلاص الآية: ١.

(٢) سورة الحج الآية: ٤٦.

(٣) سورة البقرة الآية: ٩٧.

فكان الواجب الإظهار، ولكنه وضع الضمير بدلاً من الظاهر، لفرط شهرته، ثم بعد ذلك ذكر أوصافه دون اسمه الصريح لفخامة شأنه، وإبراز صدقه، وهدايته، وبشراه، فذكر الضمير أولاً، ثم ذكر الوصف بدلاً من الاسم بعد ذلك، هو العامل في شدة تمكينه في ذهن السامع، وامتلاء نفسه بأوصافه.

والعلة البلاغية في وضع الضمير موضع الظاهر، أن يتمكن من ذهن السامع ما يعقب الضمير، لأنه بالضمير يتهيأ له، ويتشوق إليه، والحاصل بعد الطلب أعزّ من المنساق بلا تعب، فإذا عبّرت عن الشيء مضمراً كان الكلام مبهماً، ولا تعرف مَن المقصود بالضمير، إذ لم يتقدم ما يدل عليه، عندئذٍ تتشوق النفس إليه، وتترقب معرفته، فإذا ذكر بعد ذلك رسخ في النفس، وتمكن منها كل التمكن، وتأكد زيادة تأكد، فلا يتوقع النسيان له، أو الغفلة عنه.

رابعاً: وضع الظاهر موضع الضمير

وقد يعكس فيوضع المظهر موضع المضمر وذلك لعدة فوائد نذكر منها:

قصد التعظيم نحو: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1].

﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُون﴾[2].

﴿وَقُرْآنَ الفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾[3].

قصد التحقير والإهانة نحو:

﴿أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُم الخَاسِرُون﴾[4].

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوّاً مُبِيناً﴾[5].

ومنها تقوية الداعي لتنفيذ الأمر والحث عليه كقوله تعالى:

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِلِين﴾[6].

ومنها قصد العموم كقوله تعالى:

---

(١) سورة البقرة الآية: ٢٨٢.

(٢) سورة المجادلة الآية: ٢٢.

(٣) سورة الإسراء الآية: ٧٨.

(٤) سورة المجادلة الآية: ١٩.

(٥) سورة الإسراء الآية: ٥٣.

(٦) سورة آل عمران الآية: ١٥٩.

﴿ وَمَا أُبَرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾(١).

لم يقل إنها لئلا يفهم تخصيص ذلك بنفسه.

﴿ أُولَئِكَ هُمُ الكافِرُونَ حَقّاً وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً ﴾(٢).

ومنها مراعاة الجناس مثل تكرار كلمة الناس في قوله تعالى:

﴿ قُلْ أعوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ ﴾ إلى آخر السورة.

وقد يكون الداعي لبلاغة وضع الظاهر موضع الضمير زيادة التمكين والتثبيت في ذهن السامع وهو الغالب، كقوله تعالى:

﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالحَقِّ نَزَلَ ﴾(٣).

فمقتضى الظاهر أن يقول، وبه نزل، ولكنه وضع الظاهر موضع الضمير زيادة في تمكين صفة الحق لما أنزله الله.

ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَد ﴾(٤).

فمقتضى الظاهر أن يقول «هو الصمد» ولكنه وضع الظاهر بدلاً من الضمير، وأعاد لفظ الجلالة زيادة في تمكينه وتثبيته، وحضوره في البال.

ومنه قوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ، وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُما، إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِير ﴾(٥).

فقال ﴿سَمِعَ اللَّهُ﴾ ﴿وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ﴾ ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ فكان مقتضى الظاهر أن يقال وتشتكي إليه، وهو يسمع، وهو سميع، ولكنه وضع الظاهر بدلاً من الضمير وصرّح بلفظ الجلالة تعظيماً وتفخيماً وتيمناً.

---

(١) سورة يوسف الآية: ٥٣.

(٢) سورة النساء الآية: ١٥١.

(٣) سورة الإسراء الآية: ١٠٥.

(٤) سورة الإخلاص الآية: ١ - ٢.

(٥) سورة المجادلة الآية: ١.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ في لَيْلَةِ القَدْرِ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ القَدْرِ، لَيْلَةُ القَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْر ﴾(١).

وضع الاسم الظاهر موضع الضمير تعظيماً وتخويفاً كما قال الشاعر:

لا أرى الموت يسبق الموت شيءٌ نغَّص الموتُ ذا الغنى والفقيرا

فصرح باسم الموت ثلاث مرات تخويفاً، وزيادة في تمكينه بذهن السامع.

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ، أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظالِمونَ اليَوْمَ في ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾(٢).

يقول الزمخشري: أوقع الظاهر: أعني الظالمين، موضع المضمر، إشعاراً بأن لا ظلم أشد من ظلمهم حيث أغفلوا النظر والاستماع حين يجدي عليهم ويسعدهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ، وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ، وَإِنْ لم يَنْتَهُوا عمّا يَقُولُونَ، لَيَمَسَّنَّ الذينَ كفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيم ﴾(٣).

ولم يقل ليمسنهم؛ لأن في إقامة الظاهر مقام المضمر فائدة، وهي تكرير الشهادة عليهم بالكفر في قوله: ﴿ لقد كفر الذين قالوا ﴾.

ومنه قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَنْظُرُ المَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَداهُ وَيَقُولُ الكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً ﴾(٤).

---

(١) سورة القدر الآيات: ١ ـ ٣.
(٢) سورة مريم الآيتان: ٣٧ ـ ٣٨.
(٣) سورة المائدة الآية: ٧٣.
(٤) سورة النبأ الآية: ٤٠.

والكافر اسم ظاهر وضع موضع الضمير. لزيادة الذم[1].

فهذه الآيات التي يبرز فيها الظاهر بدلاً من الضمير تسجل عليهم الظلم أو الكفر مبالغة في ذمهم لشدة طغيانهم، وتكرار الظلم أو الكفر يؤكد وصفهم به حتى لا يكون لهم سبيل في انتحال الأعذار، والتخلّص من هذه الأوصاف.

وقد يقع الاسم الظاهر بدلاً من الضمير رغبة في الاستعطاف، كقولك لمن هو أعظم منك شأناً، خادمك يتقرب إليك، وكان حقه أن يقول: أنا أتقرب إليك، ومثله قول الشاعر:

إلهي عبدُك العاصي أتاكا مقرّاً بالذنوبِ وقَدْ دَعاكا

وكان ينبغي أن يكون الكلام: أنا أتيتك، ولكنه عبّر بالاسم الظاهر بدلاً من الضمير، إظهاراً للخضوع، وجلباً للعطف والشفقة.

وربما يكون المراد إظهار التواضع كقولك: تلميذك يلتمس زيارتك وظاهر الكلام أن تقول أنا ألتمس زيارتك، باعتبار أنك أصبحت زميلاً له، ولكنك عدلت عن ذلك إظهاراً للتواضع، وإشعار المخاطب برفعته وحسن منزلته.

(١) النظم القرآني في كشاف الزمخشري: ١٢٠، ١٢١.

خامساً: الالتفات

ومن الأمور التي يخرج فيها الكلام عن مقتضى الظاهر، الالتفات وهو: الانتقال بالأسلوب من صيغة التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى صيغة أخرى من هذه الصيغ، بشرط أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائداً في نفس الأمر إلى الملتفت عنه، بمعنى أن يعود الضمير الثاني على نفس الشيء الذي عاد إليه الضمير الأول، فمثلاً قولك أكرم محمداً، وارفق به. ليس من الالتفات، فالضمير الأول في أكرم للمخاطب أي أنت، والضمير الثاني للغائب، ففيه انتقال من ضمير المخاطب إلى ضمير الغائب، ومع ذلك لا يسمى التفاتاً؛ لأن الضميرين ليسا لشخص واحد، فالأول للمخاطب، والثاني لمحمد.

ومثال ذلك من القرآن قوله تعالى: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ، إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الحَيَاةَ الدُّنْيَا، إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا﴾(١).

فالضمير في الجملة الأولى للمخاطب وهو أنت، وفي الجملة الأخيرة للمتكلم وهو نحن، ففيه انتقال من الخطاب إلى التكلّم، ومع ذلك لا يسمى إلتفاتاً؛ لأن المراد ليس واحداً.

قال ابن الأثير في كنز البلاغة: الالتفات يسمى شجاعة العرب وينقسم إلى أقسام:

---

(١) سورة طه الآيتان: ٧٢ ـ ٧٣.

الأول ـ التفات من التكلم إلى الخطاب، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(١).

الأصل: وإليه أرجع، فالتفت من التكلّم إلى الخطاب.

الثاني ـ التفات من التكلّم إلى الغيبة كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرْ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَر﴾(٢).

حيث لم يقل فَصَلِّ لنا.

الثالث ـ التفات من الخطاب إلى التكلم كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً، إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُون﴾(٣).

على أنه سبحانه نزّل نفسه منزلة المخاطب، فالضمير في قل للمخاطب، وفي رسلنا للمتكلم، «وقد زعم أحد الباحثين أنه لم يعثر له على شاهد»(٤).

الرابع ـ التفات من الخطاب إلى الغيبة كقوله تعالى: ﴿أُدْخُلُوا الجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ، يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ﴾(٥).

فانتقل من الخطاب إلى الغيبة، ولم يقل يطاف عليكم.

الخامس ـ التفات من الغيبة إلى التكلم، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا، وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾(٦).

فانتقل من الغيبة إلى التكلم، ولم يقل وزين.

---

(١) سورة يس الآية: ٢٢.
(٢) سورة الكوثر الآيتان: ١ ـ ٢.
(٣) سورة يونس الآية: ٢١.
(٤) الصور البديعة د. حفني شرف: ٢/١٢٦.
(٥) سورة الزخرف الآيتان: ٧٠ ـ ٧١.
(٦) سورة فصّلت الآية: ١٢.

السادس ـ التفات من الغيبة إلى الخطاب، كقوله تعالى: ﴿ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُورا، إِنَّ هَذا كَانَ لَكُمْ جَزاءً ﴾[1].

ولم يقل كان لهم.

ومعظم النقاد والبلاغيين يرون أن الالتفات يأتي «لدفع السآمة من الاستمرار على ضمير متكلم، أو ضمير مخاطب، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة. ومن المتكلم إلى الخطاب أو الغيبة، فيحسن الانتقال من بعضها إلى بعض؛ لأن الكلام المتوالي على ضمير واحد لا يستطاب»[2] فالنفوس تسأم التمادي على حال واحدة، وتؤثر الانتقال من حال إلى حال والنفوس تنفر من الشيء إذا أخذ أخذاً واحداً، وتستريح إلى إحداث الأمر بعد الأمر، فنجدها تسكن إلى الشيء إذا أخذ من ألوان شتى، فيتجدد نشاطها؛ لما في الكلام من تغيير وتلوين.

وقد سبق للزمخشري أن ردد هذا المغزى حين رأى أن الالتفات في الكلام إنما يكون إيقاظاً للسامع عن الغفلة، وتطريباً له بنقله من خطاب إلى آخر، فإن السامع ربما ملّ من أسلوب فينقله إلى أسلوب آخر، تنشيطاً له في الاستماع، واستمالة له في الإصغاء.

ويؤيد العلوي صاحب كتاب الطراز هذا الاتجاه الذي ساد بين البلاغيين فيقول «وما ذكره الزمخشري لا غبار على وجهه، وهو قول سديد يشير إلى مقاصد البلاغة، ومن مارس طرفاً من علوم الفصاحة لاح له على القرب أن ما قاله الزمخشري قوي من جهة النظر»[3].

وليس معنى ذلك أن الالتفات حسن في جملة وجوهه، وأنك إذا أردت

---

(١) سورة الإنسان الآيتان: ٢١ ـ ٢٢.

(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٣٤٨ والبرهان في علوم القرآن: ٣/٣١٤. والتبيان في علم البيان ١٧٤.

(٣) الطراز: ٢/١٣٣.

أن يجيء الكلام خفيفاً بديعاً، لجأت إلى أسلوب الالتفات، فبعض النقاد يرى في ألوانه التي تأتي دون حاجة ماسّة، وضرورة قوية، ضرباً من التكلّف. واحتمال التعب بلا طائل، ويعيب على المتنبي الالتفات في قوله:

وإني لمن قوم كأن نفوسنا بها أَنَفٌ أن تسكن اللحم والعظما

وإنما كان يجب أن يقول كأن نفوسهم، ليرجع الضمير إلى القوم فيتم به الكلام. وهذا من شنيع ما وجد في شعره.

ومثله أيضاً قوله:

قوم تفرست المنايا فيكم فرأت لكم في الحرب صبر كرام

وإنما كان يجب أن يقول تفرست المنايا فيهم.

ونرى القاضي الجرجاني (ت ٣٦٦ هـ) يجنح إلى هذا الرأي، ويميل إليه ويلاحظ معهم ما تخلل هذين البيتين وغيرهما من عيب بسبب ما فيه من التفات لا تدعو إليه ضرورة. ولا تلجىء إليه حاجة فيبدي رأيه في هذه القضية قائلاً «إن هذه القضية إذا استمرت على ظاهرها، تداخلت الضمائر، ولم ينفصل غائب عن حاضر، ولم يتميز مخاطب»، ثم يفصل القول تفصيلاً فيذكر أن للالتفات مواضع تختص بالجواز، وأخرى تبعد عنه، وبينهما فصول تدق وتغمض... وأن أبا الطيب عندي غير معذور بتركه الأمر القوي الصحيح إلى المشكل الضعيف لغير ضرورة داعية، ولا حاجة ماسة، إذ موقع اللفظين من الوزن واحد، ولو قال نفوسهم -في قوله وإني لمن قوم كأن نفوسنا- لأزال الشبهة ودفع القالة، وأسقط عنه الشغب، وعناء التعب»[١].

غير أن من يجد في الالتفات فائدة، لا يخص تلك الفائدة بالتسرية عن النفس، ودفع السأم عنها، وتجديد نشاطها، كما ذهب معظم من عرض للالتفات وقيمته البلاغية، فتلك فائدة عامة، ولكنه يجد بالإضافة إلى هذه

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه: ٤٤٦ - ٤٤٩.

الفائدة العامة فوائد أخرى جمّة يُحسن أن نراعيها ولا نهملها لأهميتها وإبراز قيمتها البلاغية.

من هذه الفوائد التلطف والترفق مع المخاطب ففي قوله تعالى: ﴿ وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون ﴾(١).

أصل الكلام: وما لكم لا تعبدون الذي فطركم. ولكنه يريد أن ينصحهم فأبرز الكلام في صورة من ينصح نفسه تلطفاً فيهم، فهو لا يبغي لهم إلا ما يبغيه لنفسه، فإذا انقضى غرضه، كشف عن مراده، وبيّن أن القصد إليهم. فقال وإليه ترجعون.

ومن فوائد الالتفات: الاختصاص، ففي قوله تعالى:

واللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾(٢).

عدل عن لفظ الغيبة إلى التكلم؛ لأن الغرض إبراز القدرة على إرسال الرياح، وإثارة السحب، وإحياء الميت، وهذا لا يتأتى إلا من الله تعالى، فناسب ذلك العدول إلى ضمير المتكلم؛ لأنه أدلّ على إبراز هذا الغرض.

ومن فوائده أيضاً التوبيخ، ففي قوله تعالى:

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً، لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً ﴾(٣).

فعدل عن الغيبة في قالوا إلى الخطاب في جئتم؛ لأن من يزعم اتخاذ الرحمن ولداً لا شك أنه مفتون في دينه، ويستنكر منه هذا القول الآثم وينبغي أن يوبخ عليه، وتوبيخ الحاضر أشد نكاية وألماً من توبيخ الغائب وهذا سر الالتفات في الآية الكريمة.

(١) سورة يس الآية: ٢٢.
(٢) سورة فاطر الآية: ٩.
(٣) سورة مريم الآيتان: ٨٨ ـ ٨٩.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ، إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾[1].

فالتفت إلى ضمير المتكلم؛ لأنه أبلغ في الترهيب؛ إذ لا ينبغي أن تكون الرهبة الحقيقية من أحد سوى الله سبحانه.

ومن فوائد الالتفات أيضاً قصد المبالغة في التعجب من أحوال المخاطبين، كقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ والْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ﴾[2].

فسياق الآيات يعني أن الإنسان إذا وقع في مشقة، أو ألمّ به ضيق دعا الله النجاة، وأمن في نفسه الشكر إذا تحقق رجاؤه، فإذا تخلص من هذه المشقة، نسي ما كان يدعو الله إليه، وعبث في الأرض بغير الحق. فعدل هنا عن الخطاب إلى الغيبة، وكان حقه أن يقول: وجرين بكم، ولكنه عبر بالغيبة، كأن القصة لأناس آخرين غير المخاطبين ليتعجبوا من أحوالهم، وينكروا عليهم ـ وهم في الواقع يتعجبون وينكرون حال أنفسهم ـ البغي والفساد بعد النجاة.

وابن جني عندما يتناول الالتفات لا ينظر إليه تلك النظرة السطحية التي تدلنا على سرّه البلاغي: وهو العمل على تجديد نشاط السامع، وتطرية له، من أن يسير على ضرب واحد من الكلام، ووتيرة واحدة من الأسلوب، فيملّ سماعه، ويزوي وجهه عن المتكلم، ولكن ابن جنّي لا يأخذ بهذا الرأي، ولا يجد فيه ضرباً من الاتساع في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ فحسب؛ بل له غرض أهم، وأمر أعلى من مجرد الاتساع، فيقول في قراءة الحسن ﴿ وَاتَّقوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ ﴾[3].

---

(١) سورة النحل الآية: ٥١.

(٢) سورة يونس الآية: ٢٢.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٨١.

بياء مضمومة، إنه ترك الخطاب إلى لفظ الغيبة كقوله تعالى:

﴿ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾[1].

وكأنه ـ والله أعلم ـ إنما عدل فيه عن الخطاب إلى الغيبة، فقال يرجعون بالياء رفقاً من الله سبحانه بصالحي عباده المطيعين لأمره.. فصار كأنه قال: «اتقوا أنتم يا مطيعون يوماً يعذب فيه العاصون»، فالسر البلاغي في هذا الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ترفق الله بالمؤمنين بدلاً من صريح مخاطبتهم في مجال الوعيد والإنذار، ولهذا السر البلاغي وحده يعزو ابن جني سبب الالتفات، ثم يؤكد لنا أن الالتفات لا يكون إلا لغرض من الأغراض، فليس ينبغي أن يقتصر في ذكر علة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى الخطاب بما أَلِفَ أصحاب البلاغة أن يرددوه في قولهم: إن فيه ضرباً من الاتساع في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ، وهذا ينبغي أن يقال إذا عرّي الموضوع من غرض متعمد، وسر على مثله تنعقد اليد»[2].

ويمضي ابن جني على هذا النحو يبيّن لنا سر الالتفات في أكثر من موضع من القرآن، ويجدر بنا أن نوضّح ما قال في سورة الفاتحة لفائدته العظيمة «فالقرآن قد عبّر أولاً عن لفظ الجلالة بأسلوب الغائب فيقول: في سورة الفاتحة: ﴿الحَمْدُ لِلَّهِ﴾[3] ثم يعبّر ثانياً بأسلوب الخطاب فيقول: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[4].

وترك أسلوب الغائب إلى أسلوب الخطاب ليس لمجرد الاتّساع في اللغة، أو التصرّف في اللفظ، بل لأمر أعلى، وغرض أسمى، وذلك أن الحمد أقل درجة من العبادة: فالإنسان يحمد نظيره ولا يعبده؛ لأن العبادة

---

(١) سورة يونس الآية: ٢٢.

(٢) المحتسب: ١/١٤٥.

(٣) سورة الفاتحة الآية: ٢.

(٤) سورة الفاتحة الآية: ٥.

قمة الطاعة والتقرّب بها غاية النهاية، ولذلك استعمل القرآن لفظ ﴿ **الحمد** ﴾ وهو الأقل درجة مع الغائب فقال ﴿ **الحمد لله** ﴾ ولم يقل (الحمد لك).

وفي مجال التقرّب إلى الله بالعبادة التي تعتبر قمة الطاعة، استعمل لفظ العبادة مع المخاطب فقال ﴿ **إياك نعبد** ﴾ ولم يقل (الله نعبد) وآخر السورة يجري على هذا النمط أيضاً، فالله يقول: ﴿ **صِرَاطَ الّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ** ﴾[1] ولم يقل (غير الذين غضبت عليهم) كما قال: ﴿ **الذين أنعمت عليهم** ﴾؛ لأن ذكر النعمة موضع تقرّب إلى الله فصرح بالخطاب، ولما صار الكلام إلى ذكر الغضب، أبعد عنه ذلك اللفظ ترفقاً وتلطفاً»[2].

فلا بدّ ـ إذن ـ من سبب يحدو بنا إلى انتهاج أسلوب الالتفات، وهو سبب أكثر وجاهة، وأعمق قراراً من التوسّع في اللغة؛ إذ فيه مراعاة الأدب في الخطاب والسلوك الحميد في طريقة التعبير، وتجاذب أطراف الحديث، وبصفة خاصة إذا أُريد تبجيل المخاطب لرفعة شأنه، وعلو قدره.

ويتصل بهذا موضع طريف ذكره لنا ابن جنّي في الخصائص ربما كان هو السبب الأول الذي دفع الناس إلى العدول عن لفظ الخطاب إلى الغيبة فيقول: «وعلة جواز ذلك عندي أنه إنما لم تخاطب الملوك بأسمائها إعظاماً لها.. فلما أرادوا إعظام الملوك وإكبارهم تجافوا وتجانفوا عن ابتذال أسمائهم التي هي شواهدهم وأدلة عليهم إلى الكناية بلفظ الغيبة فقالوا: إن رأي الملك أدام الله علوّه، ونسأله حرس الله ملكه ونحو ذلك، وتحاموا (إن رأيت)، (ونحن نسألك) لما ذكرنا»[3].

وبذلك يكون ابن جنّي قد وضع لنا مقياساً جديداً في بلاغة الالتفات لم يدركه أحد من السابقين، ولم يبلغه أحد من اللاحقين.

---

(١) سورة الفاتحة الآية: ٧.

(٢) انظر المحتسب: ٤٦/١، والجامع لابن الأثير: ٩٩، وانظر البرهان: ٣٢٧/٣.

(٣) الخصائص: ١٨٨/٢.

سادساً ـ التعبير عن المستقبل بلفظ ـ الماضي

ومن صور إخراج الكلام عن مقتضى الظاهر: التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، ويغلب ذلك فيما إذا كان معنى الفعل من الأمور الهائلة العظيمة التي تشيع الخوف في النفوس، وتزرع المهابة في القلوب، مثل الآيات القرآنية العديدة التي تعبّر عن وقوع الأحداث في الآخرة، وتتحدث عن الجنة والنار، وجزاء الأعمال التي أنجزت أو اقترفت في الدنيا، وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ ﴾(١).

قال ففزع بلفظ الماضي بدلاً من يفزع بلفظ المضارع، وذلك لنكتة بلاغية، وهي أن الفزع عند النفخ في الصور أمر محقق لا شك فيه، وحال الخلق حال خوف ورهبة، وهذا شيء مقطوع به لا يرقى إليه الظن، ولما كان أمراً محققاً لا يصح أن ينازع فيه أحد، عبر عنه بلفظ الفعل الماضي، الذي يدل على أن الأمر قد حدث بالفعل.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ ﴾(٢).

قال: وحشرناهم بلفظ الماضي بدلاً من «ونحشرهم» فقبله فعلان مضارعان، ولكنه عدل عن المضارع إلى التعبير بلفظ الماضي دلالة على تحقق وقوع الحشر، وأنه لتحققه والجزم بوقوعه، كان جديراً أن يعبر عنه بلفظ

---

(١) سورة النمل الاية: ٨٧.

(٢) سورة الكهف الآية: ٤٧.

الماضي الذي يدل على تحقق الوقوع في الزمن الماضي.

ومثله قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا** ﴾[1].

أي ويقولون، ولم تشهدون؟؛ لأن القول والشهادة يقعان في الآخرة، وهما أمران محققان فعبّر عنهما بالماضي.

وقوله تعالى: ﴿ **وَنَادَى أَصْحَابُ الجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّاً** ﴾[2].

وقوله: ﴿ **وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ** ﴾[3]، أي وتكب وجوههم في النار.

وغير ذلك كثير في القرآن الكريم من الآيات التي يدل معناها على أنها لم تقع بعد، وإنما سوف تقع في المستقبل، ووقوعها محقق لا شك فيها، لأن الله قد وعد بها المؤمنين، أو أوعد بها الكافرين، فكان التعبير الصادق عنها الذي يدل على القطع بها، هو التعبير بلفظ الماضي؛ ليلائم معناه الذي حدث فعلاً، الأمر المقطوع بوقوعه، وإن لم يقع بعد، والمعنى الغالب في أفعال الدعاء والرجاء أن يكون في المستقبل، ولكن يعبّر عنه بلفظ الفعل الماضي، يقول القائل «صحبتك السلامة، حفظك الله، ورعاك الله» ولا يحتاج لنقله إلى صيغة المضارع؛ لأن المعنى بالبداهة معلق بالاستقبال، وفي بقائه على صيغة المضارع ما يُشْعِر بقوة الأمل في الاستجابة، كأن ما يرجى أن يكون، قد كان، وأصبح من المحقق المستجاب. ولا شك أن هذا المعنى مقصود؛ لأنه لم يأت عن عجز في اللغة، ولا يمتنع على قائل أن ينقله إلى صيغة المضارع إذا شاء[4].

---

(١) سورة فصّلت الآية: ٢١.

(٢) سورة الأعراف الآية: ٤٤.

(٣) سورة النمل الآية: ٩٠.

(٤) اللغة الشاعرة. العقاد ٨٢ ط الاستقلال.

سابعاً ـ التعبير عن الماضي بلفظ المستقبل

ومن صور خروج الكلام عن مقتضى الظاهر، التعبير بلفظ المستقبل عن الفعل الذي حدث في الزمن الماضي، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾(١).

فقال: أرى في المنام بلفظ المضارع الذي يدل على الحال، ولم يقل رأيت في المنام. وهو ما يقتضيه ظاهر الكلام؛ لأن رؤيا إبراهيم عليه السلام للحلم كانت قبل زمن التكلم، فالظاهر أن يعبر بلفظ الماضي، ولكنه عدل عن ذلك؛ لأنه يستحضر صورة الرؤيا التي لا تفارق خياله، فهو يراها ماثلة أمام بصره، وتتجدد المرة تلو المرة، وواضح أن التعبير الدقيق عن هذه الصورة الحاضرة هو لفظ المضارع؛ إذ أن الفعل الماضي لا يفي بنقل هذه الصورة كما وضّحناها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُم فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُون ﴾(٢).

ولم يقل وفريقاً قتلتم، عبّر بلفظ المضارع لاستحضار تلك الصورة البشعة في قتل الأنبياء، لتثبيتها في القلوب، وتنفير النفوس منها لشدة فظاعتها، ودلالتها على فسادهم وطغيانهم.

---

(١) سورة الصافات الآية: ١٠٢.

(٢) سورة البقرة الآية: ٨٧.

ومثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِين ﴾(١)؟

أي فلم قتلتم؟ ولكنه عبّر بالمضارع لاستحضار صورة القتل المروعة، لإنكارها وبشاعتها، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾(٢).

لم يقل فأصبحت الأرض مخضرّة، رغم أن قبلها فعلاً ماضياً، وهو أنزل ولكنه عبر بالمضارع دلالة على الخضرة المستمرة، وبقائها حيناً بعد حين لا تزول ولا تختفي، فأثر الماء الساقط من السماء باقٍ في جميع الأوقات.

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ ﴾(٣).

قال: فتثير بلفظ المضارع، وقبله فعل ماض، وبعده فعل ماضٍ كذلك، فحقّ التعبير أن يكون بلفظ الماضي أيضاً، ولكنه عبّر بالمضارع مبالغة في استحضار صورة إثارة الرياح للسحاب، لتتصورها النفوس، وتستقر في القلوب.

ومنه: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِين ﴾(٤).

أي وما أرسلنا المرسلين.

ومنه: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّياطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾(٥).

أي واتبعوا ما تلته الشياطين.

(١) سورة البقرة الآية: ٩١.
(٢) سورة الحج الآية: ٦٣.
(٣) سورة فاطر الآية: ٩.
(٤) سورة الأنعام الآية: ٤٨.
(٥) سورة البقرة الآية: ١٠٢.

ومن ذلك قول رؤبة:

ولقد أمر على اللئيم يسبُّني فمضيتُ ثُمة قلتُ لا يعنيني

أي: ولقد مررت.

وقد يعبّر بلفظ المضارع عن الأحوال المستمرة في الماضي والحال والإستقبال كما نرى في الأفعال التي تتعلق بذات الله تعالى كقوله:

﴿ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾[1].

وقوله: ﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾[2].

وكقول خديجة رضي الله عنها للرسول «إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الدهر».

* * *

ولكن أحد الباحثين المحدثين لا يرى في التعبير عن الماضي بلفظ المضارع، أو التعبير عن المضارع بلفظ الماضي نكتة بلاغية دعت إليها أحوال المخاطبين، وأملتها ضرورة الموقف، من حيث استحضار الصورة، ومشاهدتها ماثلة أمام العين، ولا من حيث التأكيد؛ لإزالته كل شك أو احتمال، لا يرى الباحث شيئاً من هذا أو ذاك، ويعتبر هذا نوعاً من التعسف، وتحمل الكلام ما لا يحتمله من التأويل والتخريج، يقول «إن النحاة حين رأوا الخلل يتسرب إلى تقسيمهم - يقصد تقسيم الفعل إلى ماضٍ ومضارع وأمر - من نواحٍ عدّة، بدأوا كعادتهم يحملون الكلام العربي ما ليس منه، ويتأولون من النصوص الصحيحة ما ليس بحاجة إلى تأويل أو تخريج، فإذا استعمل

---

(١) سورة آل عمران الآية: ١٥٦.

(٢) سورة آل عمران الآية: ٤٠.

الماضي مكان المضارع قالوا: لحكمة أرادها المتكلم أو الكاتب، وإذا استعمل المضارع مكان الماضي، التمسوا في هذا نكتة بلاغية هلّلوا لها وكبّروا، وما كان أغناهم عن كل هذا التعسف لو أنهم نظروا لصيغ الفعل وأساليبها بعيدة عن الفكرة الزمنية،. فقول النحاة إن «أتى» في قوله تعالى: ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلوهُ ﴾[1] يعبر عن الزمن الماضي، أمر لا تحتمله النصوص العربية بل تأباه أساليب اللغة.. فإذا قيل إن صيغة الماضي تختص بالزمن الماضي، أجبنا بأن الأفعال تختلف في هذا، فقد جاء بالقرآن الكريم ما يربو على ٤٠٠ من الآيات اشتملت كلٌّ منها على الفعل «كان» مثل قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ﴾[2] وهو ما يعدّه النحاة معبّراً عن الزمن الماضي، غير أنّا لا نكاد نلحظ بوضوح معنى المضي في الفعل «كان».

ويذكر الباحث أيضاً أن العدول عن صيغة الماضي إلى المضارع كما في قوله تعالى: ﴿ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُون ﴾[3]، ليس للعلة البلاغية التي قال بها البلاغيون في استحضار الصورة، وإنما يرجع هذا العدول إلى «ما تتطلبه الفاصلة القرآنية، من انسجام صوتي حتّم استعمال صيغة تقتلون بدلاً من قتلتم»[4] أي حتى تلائم الفواصل القرآنية في الآيات السابقة عليها، ولا يتأتى ذلك بالتعبير بلفظ الماضي.

ومحور كلام الباحث، أن الفعل إذا جاء بصيغة الماضي لا يلزم أن يكون معناه قد وقع في الزمن الماضي، بل يحتمل أن يقع أيضاً في الحال أو الاستقبال، والفعل المضارع ليس دليلاً على أن معناه يقع في الحال أو الاستقبال، وإنما يجوز أن يكون قد وقع في الماضي، فالصيغة التي وضعها النحاة لزمن محدد، وقالوا: هذا فعل ماضٍ، وهذا فعل مضارع، وذلك فعل

(١) سورة النحل الآية: ١.
(٢) سورة النساء الآية: ١٠٠.
(٣) سورة البقرة الآية: ٨٧.
(٤) انظر من أسرار اللغة د: إبراهيم أنيس ١٥٦ ـ ١٦٠.

أمر، ليست دقيقة ولا صحيحة، ولذلك دخل هذا التقسيم الخلل، وعندما رأى النحويون أن الخلل يتسرب إلى تقسيماتهم، أرادوا التخلّص منها حتى يسلم لهم هذا التقسيم، فتعللوا بعلل بلاغية، قالوا؛ قد يكون الفعل ماضياً ومعناه مضارعاً، وقد يكون الفعل مضارعاً ومعناه ماضياً، وذلك لعلّة بلاغية.

وكم كنّا نودّ من الدكتور أنيس أن يحافظ على هذا الرأي ويتمسك به. ولا يجد في هذا العدول علّة بلاغية، حتى نطمئن إلى قوله، غير أننا ألفيناه بعد كل هذا الجهد الشاق، والعناء الكبير في شرح وجهة نظره، يعود مرة أخرى إلى آراء البلاغيين والتماسهم النكت البلاغية في هذا العدول، انظر إلى قوله:

ويكفي أن نقول: إنه في أسلوب التأكيد يحسن أن نستعمل تلك الصيغة المسمّاة بالماضي، في كل الأحداث المستقبلة كما في قوله تعالى:

﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾[1].

﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ ﴾[2].

فهو في ذلك لم يخرج عن قول البلاغيين بأن الفعل إذا كان للمستقبل، وعبّر عنه بلفظ الماضي، كان ذلك لتحقق وقوعه، أي أنه واقع على سبيل التأكيد، وليس على وجه الاحتمال.

ويحسن أن نعرض رأي ابن جنيّ في هذا التعبير، فقد تناوله في إفاضة وعمق:

يقول المتأخرون: إن سر العدول في التعبير بلفظ المضارع بدلاً من الماضي هو نكتة بلاغية ترجع إلى استحضار الصورة في الذهن، أما التعبير بلفظ الماضي وإرادة المضارع فقد قالوا لتحقق الوقوع، وما ذكره المتأخرون في هذا الموطن، قد أفاض في ذكره ابن جني وشرحه شرحاً مفصلاً مبيناً أصل

(١) سورة القمر الآية: ١.

(٢) المرجع السابق ١٥٨، سورة الأنبياء الآية: ١.

الكلام، ثم ما دخل عليه من تعديل؛ لإبراز هذه النكت البلاغية، ثم إننا نراه لا يقر كل أسلوب يأتي على هذا المنوال، بل إن بعضه فاسد يتصف بالقبح، كما أن بعضه صحيح يتّسم بالحسن، وابن جني هنا يتمسك بالأمانة العلمية، فينسب الرأي إلى أهله خلفاً عن سلف، فيقرر أنه قد نقل هذا الرأي عن أستاذه أبي علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) الذي رواه بدوره عن أستاذه أبي بكر السراج (ت ٣١٦ هـ) فيقول: «ومنه قولهم: لم يقم زيد، قد جاءوا فيه بلفظ المضارع وإن كان معناه المضيّ. وذلك أن المضارع أسبق رتبة في النفس من الماضي، ألا ترى إلى أن أول أحوال الحوادث أن تكون معدومة، ثم توجد فيما بعد ـ فالمضارع معدوم باعتبار أنه لم يقع بعد، أما الماضي فقد وقع وانتهى ـ فإذا نفى المضارع الذي هو الأصل، فما ظنك بالماضي الذي هو الفرع. وكذلك قولهم: إن قمت قمت فيجيء بلفظ الماضي. والمعنى معنى المضارع؛ وذلك أنه أراد الاحتياط للمعنى فجاء بمعنى المضارع المشكوك في وقوعه بلفظ الماضي المقطوع بكونه، حتى كأن هذا قد وقع واستقر، لا أنه متوقع مترقب. وهذا تفسير أبي علي عن أبي بكر، وما أحسنه»(١).

فالتعبير بالمضارع ـ الذي هو الأصل: لأنه أسبق رتبة في النفس من الماضي بدلاً من التعبير بالماضي دعا إليه إرادة التوكيد، لأنك عندما تنفي المضارع وهو الأصل في قولهم «لم يقم زيد» فكأنك نفيت الماضي وهو الفرع، وفي هذا النفي نوع من التوكيد، فالتعبير بالمضارع المنفي بدلاً من الماضي لا يفيد عنده استحضار الصورة، كما يفيد التعبير بالمضارع بصفة عامة، ولكنه يأتي لإرادة التوكيد.

أما التعبير بالماضي بدلاً من المضارع، فواضح أنه لتحقق وقوعه، وليس لترقّب مجيئه، ويستحسن ابن جني هذا الرأي، ويبدي إعجابه به، ولكنه لا يقف بما نقل عن الفارسي في إيجازه فيزيد الفكرة وضوحاً ويضرب

(١) انظر أثر النحاة في البحث البلاغي للمؤلف ص ٢٩٤ ط نهضة مصر وانظر أيضاً الخصائص ٣/١٠٥.

لها العديد من الأمثلة، ويحيط بها من كافة أطرافها، وعلى اختلاف أساليبها، وما يصحّ منها، وما يمتنع حتى يضع الأمر في نصابه، ولا يترك لأحد بعده أن يدلي بدلوه في هذا المضمار، فالكلام عند العرب لا يلقى على عواهنه، وما يصح العدول عنه في موضع من المواضع لا يصح في موضع آخر، بل ربما يؤدي هذا إلى التناقض والمحال، فمن يستعمل الأساليب العربية عليه أن يتفهمها أولاً، ويدرك مراميها، ويلاحظ نكتها، ومن لم يُراعِ ذلك سوى نفسه بغيره من العجماوات. يقول: «ومن المحال أن تنقض أول كلامك بآخره، وذلك كقولك، قمت غداً، وسأقوم أمس، ونحو هذا، فإن قلت: فقد تقول إن قمت غداً قمت معك، وتقول: لم أقم أمس، وتقول أعزّك الله، وأطال بقاءك، فتأتي بلفظ الماضي، ومعناه الاستقبال. وقال:

ولقد أمر على اللئيم يسبّني فمضيتُ ثُمتَ قلتُ لا يَعْنيني

أي ولقد مررت. قيل ما قدّمناه على ما أردنا فيه، فأما هذه المواضع المتجوِّزة، وما كان نحوها، فقد ذكرنا أكثرها فيما حكيناه عن أبي علي، وقد سأل أبا بكر عنه في نحو هذا فقال أبو بكر: كان حكم الأفعال كلها أن تأتي كلها بلفظ واحد؛ لأنها لمعنى واحد، غير أنه لما كان الغرض في صناعتها أن تفيد أزمنتها، خولِفَ بين مثلها، ليكون ذلك دليلاً على المراد فيها، قال فإن أمِنَ اللبس فيها، جاز أن يقع بعضها موقع بعض، نحو إن قمت جلست، لأن الشرط معلوم أنه لا يصح إلا مع الاستقبال. وكذلك لم يقم أمس وجب لدخول لم، ما لولا هي لم يجز، قال: ولأن المضارع أسبق في الرتبة من الماضي، فإذا نفي الأصل كان الفرع أشد انتفاء وكذلك أيضاً حديث الشرط «إن قمت» جئت فيه بلفظ الماضي الواجب تحقيقاً للأمر، وتثبيتاً له، أي أن هذا وعد موفى به لا محالة، كما أن الماضي واجب ثابت لا محالة، ونحو من ذلك لفظ الدعاء ومجيئه على صورة الماضي الواقع نحو أيدك الله، وحرسك الله، إنما كان ذلك تحقيقاً له وتفاؤلاً بوقوعه، إن هذا ثابت بإذن الله، وواقع من غير شك. وأما قوله:

ولقد أمر على اللئيمْ يسبني.....

فإنما حكى فيه الحكاية الماضية، والحال لفظها أبداً بالمضارع نحو قولك: «زيد يتحدث ويقرأ» أي هو في حال تحدّث وقراءة، وعلى نحو من حكاية الحال في نحو هذا قولك: كان زيد سيقوم أمس أي: كان متوقعاً منه القيام فيما مضى، وليس كذلك قولك، قمت غداً، وسأقوم أمس، لأنه عارٍ من جميع ما نحن فيه، إلا أنه لو دلّ عليه دليل من لفظ أو حال لجاز نحو هذا. فأما على تعرية منه، وخلوِّه مما شرطناه فيه فلا[1] فابن جني لا يقتصر على توضيح ما ارتآه الفارسي وأبو بكر السراج في سر التعبير بالمضارع عن الماضي أو العكس؛ بل حاول أن يضع لنا قاعدة نحتذيها عندما نودّ أن نسلك هذا الطريق البلاغي الشائك في التعبير عما نريد. وهكذا في كل خطوة يخطوها ابن جني يرسم أمام ناظره التركيب الكلي للكلام، وطريقة نظمه، ولا يقف عند فصاحة الكلمة وحدها؛ بل يعدّها جزءاً لا يتجزأ من كل واحد متلائم، إن توافقت معه أخذ بها، ونوّه بشأنها، وإن تنافرت مع جمهرة الكلام طرحها واستبعدها كلية.

---

(١) الخصائص: ٣/ ٣٣٠ - ٣٣٣.

ثامناً: وضع المفرد موضع المثنى

وذلك كقوله تعالى: ﴿ عَنِ اليَمينِ وَعَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ ﴾[1].

أراد عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، فهما قعيدان لا قعيد واحد.

وقوله تعالى: ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾[2].

والمراد فتشقيان، فوضع المفرد موضع المثنى.

وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُه أَحَقُّ أَنْ يُرضُوه ﴾[3].

والمعنى أن يرضوهما.

ومن ذلك قول حسان بن ثابت:

إن شرخ الشباب والشعر الأسـ ـود ما لم يُعَاصِ كان جنوناً

قال ابن الشجري «قال: ما يعاص، فأراد الضمير وإن كان لاثنين، وحقّ الكلام أن يقال: يعاصيا، ثم ذكر العلة البلاغية في وضع المفرد موضع المثنى بقوله: «ذلك لأن كل واحد منهما بمنزلة الآخر، فجريا مجرى الواحد، ألا ترى أن شرخ الشباب هو اسوداد الشعر؟ ولأنهما مصطحبان صارا بمنزلة المفرد»[4].

(١) سورة ق الآية: ١٧.

(٢) سورة طه الآية: ١١٧.

(٣) سورة التوبة الآية ٦٢.

(٤) انظر هامش تأويل مشكل القرآن ٢٢٦.

ومثل ذلك قول الأعشى:

فـرجى الخير وانتـظري إياي إذا مـا القارظ العَنَـزَيُّ آبـا

وإنما هما قارظان، فالمثل (حتى يئوب القارظان)[1] فعبّر بالمفرد وأراد المثنى، وإنما قال ذلك لعلة بلاغية «وهي أنهما صارا كالشيئين لا يغني أحدهما عن الآخر، فلذلك عبّر عنهما بصيغة المفرد»[2].

قال الرضي في شرح الكافية «وقد يقع المفرد موقع المثنى فيما يصطحبان ولا يفترقان، كالرجلين، والعينين، تقول: عيني لا تنام أي: عيناي»[3].

فالعلّة البلاغية إذاً في وضع المفرد موضع المثنى، هي أن الاثنين متلازمان متصاحبان، يتصل أحدهما بالآخر أشد الاتصال، ويرتبط به كل الارتباط، فصارا كأنهما شيء واحد، لا شيئين مختلفين، فحق عندئذ أن يعبّر عنهما بلفظ المفرد، وليس بلفظ المثنى.

وضع المفرد موضع الجمع

مثل قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ﴾[4].

أي: أطفـالاً.

وقوله تعالى: ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾[5].

أي: ظهـراء.

وقوله تعالى: ﴿ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقاً ﴾[6].

---

(١) من أمثالهم (لا يكون ذلك حتى يئوب القارظان) وهما رجلان أحدهما من عنزة والآخر عامر بن غنيم خرجا يجتنيان القرظ فلم يرجعا فضرب بهما المثل. انظر اللسان مادة قرظ.

(٢) عقود الجمان: السيوطي ١/١١٤.

(٣) شرح الكافية: الرضي ٢/١٧٧.

(٤) سورة الحج الآية: ٥.

(٥) سورة التحريم الآية: ٤.

(٦) سورة النساء الآية: ٦٩.

أي: رفقـــاء.

وقولـه تعـالى: ﴿ وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمـوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَـاعَتُهُمْ شَيْئاً ﴾[1].

أي: ملائكـــة.

وقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ العَالَمِينَ ﴾[2].

أي أعـــداء.

وقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾[3].

أي أعـــداء.

وقوله تعالى: ﴿ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴾[4].

أي: ضيـــوفي.

وقوله تعالى: ﴿ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدّاً ﴾[5].

أي: أضـــداداً.

يقـول أبو عبيـدة «والعرب تلفظ بلفظ الـواحد، والمعنى يقـع عـلى الجميع»[6] وضرب أمثلة لذلك من الشعر منها:

قول العباس بن مرداس:

فقلنـا أسلمـوا إنّـا أخـوكم   فقد برئت من الإحن الصدور

(١) سورة النجم الآية: ٢٦.

(٢) سورة الشعراء الآية: ٧٧.

(٣) سورة الكهف الآية: ٥٠.

(٤) سورة الحجر الآية: ٦٨.

(٥) سورة مريم الآية: ٨٢.

(٦) مجاز القرآن: ١/١٣١، ٢/٤٤، ١٩٥.

وقول الشاعر:

يا عاذلاتي لا تَزِدْن مَلاَمَتِي   إن العـواذل لسْنَ لي بـأمـير

أراد: أمـــراء.

وقـــوله:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا   فـإن زمـانكم زمـن خميص

يريـــد بطونكم.

والعلة البلاغية في وضع المفرد موضع الجمع، هي أن المتكلم جعَل الجمع كنفس واحدة: لشـدة تماسكهـا واتصالهـا، وليست ذوات متعددة، تنفصل إحداها عن الأخرى، فيحدث بينها التمايز والافتراق، بل «جعلهم كذات واحدة في الاجتماع والترافد، كقوله عليه السلام: «المؤمنون كنفس واحدة»[1].

ويذكر سيبويه علة بلاغية أخرى لهذا العدول «ففي قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً ﴾[2].

ومثله. وقررنا به عيناً، وإن شئت قلت: أعينـا وأنفسنا. ولكنـك قصدت التخفيف والاختصار»[3].

وابن جني يرى أحياناً أن العلة البلاغية في وضع المفرد موضع الجمع إرادة التحقير والتصغير كما في قوله تعالى: ﴿ ثُم يُخْرِجُكُمْ طِفلاً ﴾ يقـول «فحسن لفظ الواحد هنا؛ لأنه موضع تصغير بشأن الإنسان، وتحقير لأمره فلاق به ذكر الواحد لذلك لقلته عن الجماعة، وهذا إذا سئل الناس عنه قالوا: وَضع الواحد موضع الجمع اتساعاً في اللغة وأنسوا حفظ المعنى ومقابلة اللفظ به لتقوى دلالته عليه وتنضم بالشبه إليه»[4].

---

(١) شرح الكافية: ٢/١٧٧.
(٢) سورة النساء الآية: ٤.
(٣) الكتاب: ١/١٠٤.
(٤) المحتسب: ٢/٢٦٦.

تاسعاً: وضع المثنى موضع المفرد

كقوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالمَرْجَانُ ﴾[1].

واللؤلؤ والمرجان إنما يخرجان من الماء الملح لا من العذب. وأصل الكلام: يخرج منه اللؤلؤ والمرجان.

وقوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبانِ ﴾[2].

قال الفراء: «يخاطب الإنسان مخاطبه بالتثنية»[3].

وقوله تعالى: ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيد ﴾[4].

وهو خطاب لمالك خازن النار. وعبر عنه بالمثنى.

وقوله تعالى: ﴿ كِلْتَا الجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها ﴾[5].

وهي جنة واحدة بدليل قوله: ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلاَ نُزِّلَ هَذَا القُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ القَرْيَتَيْنْ عَظِيمٌ ﴾[7].

(١) سورة الرحمن الآية: ٢٢.
(٢) سورة الرحمن الآية: ١٣.
(٣) البرهان: ٣/٥.
(٤) سورة ق الآية: ٢٤.
(٥) سورة الكهف الآية: ٣٣.
(٦) سورة الكهف الآية: ٣٥.
(٧) سورة الزخرف الآية: ٣١.

الوليد بن المغيرة في مكة وحبيب الثقفي في الطائف.

أي: مكة والطائف جميعاً، والمعنى على واحدة منهما.

ومن ذلك ما ألِفَ الشعراء قوله في مخاطبة الصديق والرفيق بصيغة المثنى كقول امرىء القيس:

قفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومَنْزِلِ   بِسِقْطِ اللِّوى بين الدُخول وحَوْمَلِ

والخطاب لواحد.

يقول الفراء في سبب الخطاب بصيغة المثنى عند الشعراء.

«وترى أصل ذلك أن الرفقة أدنى ما تكون ثلاثة نفر، فجرى كلام الواحد على صاحبيه، ألا ترى أن الشعراء أكثر شيء قيلاً يا صاحبي، ويا خليلي»[1].

ويؤكد الرضي وجهة نظر الفراء في تعليل سبب عدول الشعراء في التعبير عن المفرد بصيغة المثنى فيقول: «لأن أكثر الرفقاء ثلاثة، فكل واحد منهم يخاطب صاحبيه في الأغلب، فيخاطب الواحد أيضاً مخاطبة الاثنين لتمرن ألسنتهم عليه»[2].

هذا بالنظر إلى قول الشعراء، أما بالإضافة إلى غيرهم كالآيات التي وردت في القرآن الكريم، وعبّر فيها بلفظ المثنى، فالبلاغيون يلتمسون لها علة أخرى، وهي إرادة التوكيد، فيكون ذلك، إما بمنزلة تقسيم الشيء الواحد إلى شيئين ثم الحديث عنهما، وفي ذلك من التأكيد ما لا تجده إذا عبّرنا عنه بلفظ المفرد. وإما أن يكون بمثابة تكرار الفعل، ثم امتزاج الفعلين، وصار حضور أحدهما حضوراً للآخر، فقوله تعالى: ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴾[3]

(١) الصاحبي: ابن فارس ١٨٦.
(٢) شرح الكافية: ٢/١٧٧.
(٣) سورة ق الآية: ٢٤.

بمثابة تكرار الفعل ، وكأنه قال : « ألق ألق»[1] فكأن تثنية الفاعل تقوم مقام تكرار الفعل «وبمثل ذلك فسر قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُم الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴾[2].

أي: ارجعني، ارجعني، ارجعني، والتكرار يعطي المعنى قوة وتأكيداً، ويزيده فضلاً وتأثيراً.

وهذا هو السر البلاغي في العدول عن التعبير بالمفرد إلى المثنى.

وضع المثنى موضع الجمع

وقد ذكره ابن جنّي (ت ٣٩٢ هـ) ووقف على سره البلاغي، واستعان في ذكره بما نقله عن الخليل. وهذا اللون لم نَرَ له مثالاً من القرآن عند الخليل أو سيبويه أو أبي عبيدة أو الفراء، رغم أن القرآن الكريم ذكر بعض هذه الاستعمالات.

كقوله تعالى: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾[3].
وهو لا يقع إلا بثلاث،
وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنْ ﴾[4].

أي: كرات؛ لأن البصر لا يحسر إلا بالجمع. وعلى الرغم من أن هذا اللون من الأساليب العربية كان معروفاً منذ الخليل إلا أن أحداً لم يقف على سره البلاغي قبل ابن جني ـ على قدر ما وصل إلينا من المصادر ـ فالمراد بوضع المثنى موضع الجمع أن يتكرر الشيء مرة بعد مرة وفي ذلك من التأكيد ما لا نجده في التعبير بالجمع دفعة واحدة. ويبيّن ابن جنّي هذا المغزى مستعيناً في ذلك

---

(١) عقود الجمان: ١/١١٥ سورة ق آية: ٢٤.
(٢) سورة المؤمنون الآية: ٩٩.
(٣) سورة البقرة الآية: ٢٢٩.
(٤) سورة الملك الآية: ٤.

بتفسير الخليل فيقول في قوله تعالى ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾[1].

لفظها لفظ التثنية ومعناها الجماعة، أي إن كل اثنين فصاعداً من المسلمين اقتتلوا فأصلحوا بينهما. ألا ترى أن هذا حكم عام في الجماعة وليس يختص به منهم اثنان مقصودان؟ ففيه ـ إذاً ـ شيئان: أحدهما لفظ التثنية يُراد به الجماعة، والآخر لفظ الإضافة لمعنى الجنس وكلاهما قد جاء منه قولهم لبيك وسعديك، فليس المراد هنا إجابتين ثنتين، ولا إسعادين اثنين، بل «معناه كلما كنت في أمر فدعوتني له أجبتك إليه وساعدتك عليه».

وكذلك قوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾[2].

«ونعم الله أكثر من أن تحصى»[3] فوضع المثنى موضع الجمع قد التفت إلى سره البلاغي ابن جني، وإن كان قد استعان في تفسيره لبيان هذا السر بما ذكره الخليل بن أحمد.

(١) سورة الحجرات الآية: ١٠.

(٢) سورة المائدة الآية: ٦٤.

(٣) المحتسب: ٢/٢٧٨، ٢٧٩.

عاشراً: وضع الجمع موضع المفرد

قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾[1].

وإنما أراد المسجد الحرام.

وقوله تعالى: ﴿ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ ﴾[2]. أراد وملئه.

وقوله: ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ ﴾[3] والمراد جبريل.

وقوله: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾[4] والمراد محمد عليه السلام.

ومثله: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾[5] والمراد بهم نعيم بن مسعود الثقفي.

«وإنما جاز إطلاق لفظ الناس على الواحد؛ لأنه إذا قال الواحد قولاً وله أتباع يقولون مثل قوله، حسن إضافة ذلك الفعل إلى الكل[6].

---

(١) سورة التوبة الآية: ١٧.

(٢) سورة يونس الآية: ٨٣.

(٣) سورة النحل الآية: ٢.

(٤) سورة النساء الآية: ٥٤.

(٥) سورة آل عمران الآية: ١٧٣.

(٦) البرهان: ٣/٨.

وقولهم: (شابت مفارقه) وليس له إلا مفرق واحد.

وواضح من الأمثلة التي ذكرناها في التعبير بصيغة الجمع، في الموضع الذي كان ينبغي أن نعبّر عنه بلفظ المفرد، أن سبب العدول، وسره البلاغي، إرادة التعظيم، والتقدير لهذا الشيء، فالمسجد الحرام هو أعظم مساجد الله منزلة، وأعلاها قدراً، فعبّر عن هذا الشيء المعنوي الذي يتّسم بالعظمة والروعة، بالجمع العددي، وكأن المسجد الحرام مساجد متعددة، وليس مسجداً واحداً؛ لقيمة شأنه ورفعة مكانته.

وكذلك الأمر بالنسبة لفرعون، فله ما له من السلطان، والجاه، والعظمة بين قومه وعشيرته وأتباعه، ومن كان هذا شأنه، فهو يعدل مجموعة من الناس، وليس فرداً واحداً، فالتعبير عنه بالجمع يتناسب مع هذه المكانة، ولذلك قال تعالى:

﴿ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ ومَلَئِهِمْ ﴾(١) ولم يقل وملئه.

وجبريل ذلك الروح الأمين الذي اضطلع بمهمة إنزال القرآن على محمد عليه السلام وفيه الهداية والبشارة للمؤمنين، وفيه التصديق لما جاء في الكتب السماوية، لا بد أن تكون منزلته عظيمة، وشأنه كبيراً، بين غيره من الملائكة، وهو بهذا المعنى يعدل مجموعة من الملائكة دون الملك. وقِسْ على هذا بقية الآيات والأمثلة.

وضع الجمع موضع المثنى

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾(٢)، أي يديهما.

وقوله: ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلوبُكُمَا ﴾(٣) أي قلباكما.

(١) سورة يونس الآية: ٨٣.

(٢) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٣) سورة التحريم الآية: ٤.

وقـوله: ﴿ أولئِـكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّـا يَقُولُـون ﴾[1] والمراد اثنـان عـائشـة وصفوان.

وقوله: ﴿ كلاَّ فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾[2] أي معكما.

وقوله: ﴿ وَأَلْقَى الأَلْوَاحَ ﴾[3].

يقول المفسرون: كان معه لوحان.

وقوله: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلوكاً لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِراً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُون ﴾[4].

فإذا أردنا أن نبحث عن العلّة البلاغية في هذا التعبير رأينا في كتاب «إعراب القرآن» المنسوب للزجّاج: أن التعبير بالجمع أفصح من التعبير بالمثنى، فقولك «ضربت رءوس الزيدين، وقطعت أيديهما وأرجلهما أفصح عندهم من «رأسيهما» كرهوا أن يجمعوا بين اثنتين في كلمة واحدة، فصرفوا الأول إلى لفظ الجمع، ولا بأس من ذلك، فالتثنية جمع في المعنى»[5].

وتوضيح كلامه: أن المضاف والمضاف إليه بمنزلة كلمة واحدة، هكذا يقول النحاة. فإذا كان المضاف مثنى، والمضاف إليه ـ وهو الضمير ـ مثنى، لزم أن يجتمع في كلمة واحدة ـ وهي المضاف والمضاف إليه ـ مثنيان: مثل يديهما، وقلبيهما، وفي ذلك من الثقل والبعد عن الفصاحة ما لا يخفى.

وقد كان من الممكن أن نسلّم بهذه العلة البلاغية لو أنها مطّردة، في جميع الأمثلة التي بين أيدينا، ولكنها غير مطّردة فيما يبدو؛ إذ إن بعض الأمثلة لم يجمع فيها بين الاثنين، وإنما اقتصر فيها بما يدل على المثنى، كقوله تعالى:

---

(1) سورة النور الآية ٢٦.
(2) سورة الشعراء الآية ١٥.
(3) سورة الأعراف الآية: ١٥٠.
(4) سورة النحل الآية: ٧٥.
(5) إعراب القرآن: ٣/٧٨٧.

﴿ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ ﴾ وقوله: ﴿ فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾.

وبذلك لا نستطيع الأخذ بهذه العلّة في التعبير عن المثنى بلفظ الجمع.

إذاً ما هو السر البلاغي في هذا العدول؟ هل هو الرغبة في تنويع الكلام، وعدم السير على منوال واحد؛ تبديداً للسآمة، وتنشيطاً للنفس؟ ربما كان الأمر كذلك فيلتقي مع الالتفات في علّة بلاغية واحدة، ولكن الأمر المحقق، «أن بلاغة هذا التعبير إنما ترجع إلى قصد المبالغة بجعل كل واحد من الشيئين عدة أشياء، أو قصدت المبالغة في واحد من الاثنين المذكورين فجعلته لكبر شأنه، وجلالة قدره، كأنه أشياء»[1] فتسوّغ لنفسك جمع المثنى، وبذلك نعود لنفس العلة البلاغية التي ذكرناها في وضع الجمع موضع المفرد، وهي المبالغة في التعظيم والتقدير.

---

(١) عقود الجمان: ١/١١٥.

الحادي عشر: القلب

والقلب: أن تجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، والآخر مكان الأول، فيأخذ كلٌّ منهما حكم الآخر وصفته.

فقولك: في المعهد محمد، ليس من القلب؛ إذ أن المقدّم خبر، كما كان قبل أن يقدّم، وبقي على حكمه الذي كان عليه.

وقولك: أكرم علياً خالد، ليس من القلب أيضاً؛ لأن عليّاً بقي مفعولاً به كما كان قبل أن يقدّم، ولم يصبح فاعلاً.

والقلب ـ كما يقول المتأخرون يأتي لنكتة بلاغية، ويتضمن اعتباراً لطيفاً، فيورث الكلام حُسناً وملاحةً، فقول رؤبة بن العجاج:

ومهمهٍ مغبرة أرجاؤه كأن لون أرضه سماؤه(١)

فيه قلب يتضمن اعتباراً لطيفاً؛ إذ جعل لون الأرض لغبرته وسمرته كلون السماء؛ مبالغة في تصوير السماء بشدة الغبار والقتمة، وكان الوجه أن يقول، كأن لون سمائه لون أرضه، ولكنه قلب المعنى لاعتبار هذه النكتة البلاغية.

ومن ذلك قول الأعشى:

حتى إذا احتدمت وصا ر الجمر مثل ترابها

(١) المهمة: المفازة.

فكان الوجه أن يقول صار ترابها مثل الجمر في شدة الحرارة، ولكنه قلب المعنى، وجعل الجمر مثل التراب، يريد أن يبالغ في وصف التراب بشدة الحرارة، وكأنه في ذلك يفوق الجمر.

ففي القلب نرى المقلوب، أخذ حكم المقلوب عنه، في إعرابه، وفي صفته.

ونظير ذلك من القرآن: ﴿ قَالُوا إِنَّمَا البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾[1].

والأصل إنما الربا مثل البيع، ولكنهم غلبوا المعنى، وجعلوا البيع شبيهاً بالربا مبالغة منهم في التماثل.

ولا شك أن هذه الأمثلة التي ذكرناها هي من التشبيه المقلوب الذي اتفق البلاغيون على حُسْنِه، وقيمته في إبراز المعنى المراد، فنصفه بالمبالغة حتى نزيل الشك إن كانت له بادرة في ذهن المخاطب.

ولكن القلب ليس خاصّاً بالتشبيه، فنراه بوفرة في ضروب الكلام قرآناً، وشعراً، ونثراً دون أن يكون مساقاً للتشبيه.

مثل قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ ﴾[2] أي: مخلف رسله وعده.

وقوله: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ العَالَمِينَ ﴾[3] أي: فإني عدوٌّ لهم.

ومثله: ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ المَوْتِ بِالحَقِّ ﴾[4] والأصل: وجاءت سكرة الحق بالموت، ولكنه قلب.

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٥.
(٢) سورة إبراهيم الآية: ٤٧.
(٣) سورة الشعراء الآية ٧٧.
(٤) سورة ق الآية: ١٩.

وقوله: ﴿ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ﴾[1] أي: يريد بك الخير، فقلب المعنى.

ومن ذلك: جعلت الخزف طيناً، والأصل جعلت الطين خزفاً، ولكنه قلب المعنى.

وأدخلت الخاتم في إصبعي، والأصل أدخلت الإصبع في خاتمي، ولكنه قلب المعنى.

هذا النوع من القلب الذي لم يأتِ لقصد التشبيه هو الذي تنازع فيه العلماء والنقاد وساق كلٌّ منهم حججه وبراهينه لتأييد وجهة نظره، سواء برفض هذا اللون من الأسلوب، أو تقبله.

فهو عند السكاكي يورث الكلام ملاحة ويصل به إلى كمال البلاغة[2] والسكاكي الذي استقرت علوم البلاغة على يديه، وأخذ كل لون من ألوانها مكانه المعين في أقسام البلاغة من معانٍ وبيان وبديع يعتبر القلب داخلاً في علم المعاني، غير أن القلب الذي انتهى إليه السكاكي ووصفه بأنه يورث الكلام ملاحة، ويرتقي به مدارج البلاغة، لم يكن ينظر إليه المتقدمون بعين الاعتبار حتى أنهم إذا قرأوا مثالاً له في القرآن أوّلوه عن ظاهره؛ لأنهم لا يجدون فيه نوعاً من الحسن أو الخلابة، فسيبويه يردّ القلب إذا ورد في الكلام. ويصفه بالرداءة، والبُعد عن الجودة وتأويل هذا النوع هو ما يكون به صحة الكلام وحسنه يقول: «وأما قوله: أدخل فوه الحجر، فهذا جرى على سعة الكلام، والجيد أدخل فاهُ الحجر، كما قال: أدخلت في رأسي القلنسوة، والجيد أدخلت في القلنسوة رأسي»[3]، فهذا النوع من التعبير قد جرى على الاتساع والقلب عند سيبويه، غير أنه قبيح ولا يتّصف بالجودة.

---

(١) سورة يونس الآية: ١٠٧.
(٢) المفتاح: ١٠١.
(٣) الكتاب: ٩٢/١.

أما الفرّاء (ت ٢٠٧ هـ) فقد أجاز في القرآن وفي الشعر، وإن كان كلامه يبدو مضطرباً بين صحته على القياس، وبين قبوله على الضرورة، ففي القرآن يبدو القلب عنده من الأساليب التي ساغتها العرب. وجاء بها القرآن؛ أما القلب في الشعر فما هو إلا لون من التهاون يسلكه الشاعر على سبيل الضرورة الشعرية ما دام لا يؤدي إلى لبس في المعنى، ولذلك فهو لا يتبع في كل سبيل فالفرّاء يبدي نوعاً من التحفّظ في إجازة القلب في الشعر، وإن كان لا يبدي هذا التحفّظ في القرآن، بل يستشهد بصحة وجوده على الإطلاق، ويذكر في ذلك آيات كثيرة يفسرها كلها على القلب كقوله تعالى: ﴿ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴾[1]، معناه: ائتوني بقطر أفرغ عليه. ومثله: «فأجاءها المخاض» معناه: فجاء بها المخاض. وفي قوله تعالى: ﴿ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ ﴾[2] إن المعنى: ما إن العصبة لتنوء بمفاتحه، فحول الفعل إلى المفاتح»[3].

ولا ندري لماذا أجاز الفرّاء القلب في القرآن على إطلاقه، ولم يجزه في الشعر إلا على سبيل الضرورة، وإنّا لنعلم أن الأوزان الشعرية تعطي الشاعر مزيداً من الحرية في التصرف بوضع الألفاظ في غير مواضعها مما لا يجوز أن يتوافر في غير الشعر، وذلك بسبب ما فرض عليه من قيود الوزن والقافية، وكان الأجدر به إما أن يجيز القلب كلية سواء في الشعر أو النثر، وسواء في القرآن وغير القرآن، ما دام قد وجده بغزارة في القرآن والشعر، وإما أن يرفضه كلية، ويبطل شواهده بتأويلها، على أن يعطينا دليلاً مقنعاً بأن ما ورد من القلب في الشعر والقرآن ليس من القلب في شيء وهيهات أن يركب هذا المركب الصعب ويسلك ذلك المزلق الخطير. ورغم رأي الفرّاء في القلب، فإنه يبدو أكثر تحرراً من خَلَفه ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) الذي رفض القلب

---

(١) سورة الكهف الآية: ٩٦.
(٢) سورة القصص الآية: ٧٦.
(٣) معاني القرآن: ٢ / ٢١٠.

تماماً، وبصورة نهائية سواء في القرآن أو في غيره؛ لأنه يجري على الغلط، ويجب أن ينزّه كلام الله تعالى عنه، وقد ساق ابن قتيبة أمثلة الفرّاء السابقة في القرآن والشعر وردّها؛ لأن القلب «ما لا يجوز لأحد أن يحكم بـه على كتاب الله عزّ وجلّ لو لم يجد له مذهباً؛ لأن الشعراء يقلبون اللفظ، ويزيلون الكلام على الغلط، أو على طريق الضـرورة للقافيـة، أو لاستقامـة وزن البيت»[1]. فابن قتيبة كان قاطعاً في رفضه للقلب دون أن يعتريه التردّد الّذي ألفناه عند الفرّاء، غير أننا نتساءل وما مصير الآيات القرآنية التي ساقها الفرّاء كدليل على القلب وصحته، وساقها العلماء من بعد الفراء وهي لا تحصى عدّاً؟ فهل نلجأ إلى تأويلها كما لجأ ابن قتيبة إلى تأويل بعضها حين لم يجد مبرراً لتأويل جميعها. على أن التأويل يتّسم دائماً بالتكلف، وحمْلُ الكلام على غير وجهه. مما تجزع له النفس أحياناً. بيد أن ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) كان على عكس ابن قتيبة حين أجاز القلب في القرآن وفي الشعر على حد سواء واعتبره من سُنن العرب[2]، فكان بذلك أقرب إلى قول الفرّاء منه إلى ابن قتيبة. وإذا كان ابن فارس قد مال برأيه إلى الفرّاء، فإن ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ) قد انتصر لرأي ابن قتيبة، واعتبر القلب مفسداً للمعنى وصارِفاً له عن وجهه. وما ورد منه في القرآن فهو مؤوّل[3].

فإذا عرضنا هذا اللون من التعبير على أهل البصر بالكلام والنقد، فإننا نراهم مختلفين في قيمته الفنية وأثره البلاغي.

فالقاضي الجرجاني (ت ٣٦٦ هـ) يخبرنا أن القلب كثير في شعر العرب ولا يعقب بشيء بعد ذلك»[4]. ومعنى هذا أنه يحبذه ولا يردّه، فالقول بأنه كثير في شعر العرب دليلاً على سلامته وصحته وحسنه؛ لأن الشعراء يتوخون

(١) تأويل المشكل: ١٥٤.
(٢) الصاحبي: ١٧٢، ١٧٣.
(٣) سر الفصاحة ١٢٨ وما بعدها.
(٤) الوساطة: ٤٦٩.

في شعرهم الحُسْن والإجادة. ولو كان يحمله على الضرورة الشعرية لعبّر عن ذلك، ولكنه اقتصر على الإخبار بأنه كثير في شعر العرب.

والآمدي (ت ٣٧٠ هـ) له رأي مختلف تماماً عن رأي الجرجاني فهو يرفض القلب نهائياً[١]. ولا يأخذ به في صورة من صوره، بل يؤوله إذا وجده في القرآن، ويخطئه إذا وجده في الشعر «لأن القلب إنما جاء في كلام العرب على السهو، والمتأخر لا يرخص له إلقلب؛ لأنه يحتذي على أمثلتهم، ويقتدي بهم، وليس ينبغي له أن يتبعهم فيما سهوا فيه، فإن قيل إن القلب قد جاء في القرآن، ولا يجوز أن يقال إن ذلك على سبيل السهو والضرورة؛ لأن كلام الله يتعالى عن ذلك، وما يضربونه من أمثلة يتبين فهم القلب في القرآن يؤوّلها الآمدي جميعاً، ويعتبرها صحيحة مستقيمة لا قلب فيها، فمثلاً قوله تعالى: ﴿ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ ﴾[٢]، يقولون إن فيها قلباً؛ لأن المعنى وإنما العصبة تنوء بالمفاتيح، أو تنهض بثقلها، فينفي الآمدي وجود القلب في الآية فيقول: إنما أراد الله تعالى ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أي تميلها. وهكذا يجري الآمدي على التأويل في كل الآيات القرآنية التي يستدلون بها على صحة القلب، ثم يقول «وهذا ـ أي التأويل ـ كله سائغ حسن، ولكن القلب القبيح لا يجوز في الشعر ولا في القرآن. وهو ما جاء في كلامهم على سبيل الغلط. وأخيراً يبيّن الآمدي سبب رفضه القلب واعتباره من ألوان البلاغة، بأنه لا يجد فيه فائدة وإنما يلجأ إليه الشعراء للضرورة ليس إلا، ويتعجب من رأي المبرد في القلب فيقول: «وقال المبرد: القلب جائز للاختصار إذا لم يدخل الكلام لَبْس، كأنه يجيز ذلك للعرب الأوائل دون المتأخرين، وما علمت أحداً قال للاختصار غيره، فلو قال لإصلاح الوزن أو للضرورة، كما قال غيره كان ذلك أشبه»[٣]، فالقلب إذن ليس من

---

(١) الموازنة: ١/٢٠٧.

(٢) سورة القصص الآية ٧٦.

(٣) الموازنة انظر: ١/٢٠٧ ـ ٢١٠.

أنواع البلاغة عند الآمدي وهو بذلك يتفق في نظرته مع سيبويه في رده ووصفه بالرداءة.

وحين يتناول ابن جني القلب يبرز لنا أهميته البلاغية، وأنه ليس فقط طريقاً للاتساع في اللغة؛ بل يأتي لغرض أسمى من ذلك وهو رفع الشك. ولا يكتفي بهذه العلة البلاغية، بل يبيّن لنا الخطوات المتعددة التي نخطوها حتى نصل منها إلى ما يسمى بالقلب وحتى يصبح قاعدة يمكن أن نطبقها فيما سلك ابن جنّي من أمثلة تتعلق بالفعل المتعدّي إلى مفعولين. وقد كان القلب منذ عرفناه عند سيبويه لا يبدو ارتباطه بالبلاغة إلا من حيث أنه يبعد الكلام عن الجودة، كما لاحظنا ذلك عند سيبويه[١]. وإن ابن سنان الخفاجي يشترط لوضع الألفاظ موضعها ألّا تكون مقلوبة؛ لأن القلب يفسد المعنى ويصرفه عن وجهه[٢].

وكنّا قد ذكرنا من قبل أن الآمدي كان يرفض القلب رفضاً نهائياً[٣] وقدامة والمرزباني اعتبرا القلب من عيوب ائتلاف المعنى والوزن معاً[٤]. وقبل أن يتحدث عنه السكاكي ويجعله مما يورث الكلام ملاحةً، ويصل به إلى كمال البلاغة[٥]، نرى ابن جني يجد فيه لوناً من ألوان البلاغة، وهو يأتي في الكلام ليس للاتساع فحسب، بل لرفع الشك، ويتبين ذلك من تعقيب ابن جني على قول ابن مجاهد في قراءة ابن عامر «وحُمّلت الأرضُ»[١] قال ابن مجاهد: وما أدري ما هذا. قال أبو الفتح؛ هذا الذي تبشع على ابن مجاهد حتى أنكره من هذه القراءة صحيح واضح، وذلك أنه أسند الفعل إلى المفعول الثاني حتى كأنه في الأصل: وحمّلْنا قدرتنا، أو ملكاً من ملائكتنا الأرضَ، ثم

---

(١) الكتاب: ٩٢/١.

(٢) سر الفصاحة: ١٢٨.

(٣) الموازنة: ٢٠٧/١ - ٢١٠.

(٤) نقد الشعر: ١٣٠، الموشح: ١٢٨.

(٥) ٦ المفتاح: ١١٠.

أسند الفعل إلى المفعول الثاني فبنى له فقيل فحمّلتْ الأرضُ. وهذا كقولك ألبستُ زيداً الجبّة.. فيجوز مع استيفاء المفعول الأول أن يبنى الفعل للمفعول الثاني فتقول: ألبستْ الجبة زيداً على طريق القلب للاتّساع، وارتفاع الشك، فيجوز على هذا أن تقول: حملت الأرضُ الملك فتقيم الأرض مقام الفاعل مع ذكر المفعول الأول فما ظنك بجواز ذلك وحسنه، بل بوجوبه إذا حذف المفعول الأول؟ وكذلك أطعمت زيداً الخبز، وأطعم زيد الخبز، وتتسع فتقول: أطعم الخبز زيداً، ثم تحذف زيداً، فلا تجد بدّاً من إقامة الخبز مقام الفاعل فتقول: أطعم الخبز، ومثله أركب الفرس، وأبث الحديث، وكسيت الجبة، وأطعم الطعام، وسقى الشراب، ولقي الخير، ووقى السر. ورحم الله ابن مجاهد فلقد كان كبيراً في موضعه، مُسلِّماً فيما لم يمهر به[1].

فابن جنّي يعلمنا كيف يجري القلب في كل فعل تعدى إلى مفعولين: فإذا بنيت الفعل للمفعول الأول فلا قلب ولا اتساع، وإذا أردت أن تتسع وتلاحظ المعنى البلاغي في ارتفاع الشك، وإرساء اليقين، سلكت طريقاً آخر، وأسندت الفعل إلى المفعول الثاني، وهذه قاعدة يقدمها لنا ابن جنّي لنطبقها على كل مثال تعدّى فيه الفعل إلى مفعولين وهو بذلك يستغل إمكاناته اللغوية واستيعابه لقواعد النحو. ويشيد ابن جنّي بما في هذا القلب من حسن، خاصة إذا حذف المفعول الأول، وبقي الكلام على الفعل، وما أسند إليه فقط وهو المفعول الثاني، وقد خفي هذا الحسن على ابن مجاهد رحمه الله؛ إذ لا علاقة له بأمور النحو والبلاغة كما يشير ابن جنّي حين يرميه بذلك في أدب جم، «فلقد كان كبيراً في موضعه مُسَلِّماً فيما لم يمهر به» ولكنه لم يكن يخفى على من هو في درجة ابن جنّي من العمق والشمول والمهارة والاطّلاع الغزير على شواهد هذا الباب إذ يقول: «والقلب باب شواهده كثيرة، ويذكر بعضاً منها»[2].

---

(١) الحاقة: ١٤، والمحتسب: ٢/٣٢٨، ٣٢٩.

(٢) المحتسب: ٢/١١٧.

ورغم أن ابن جني قد وضع الخطوات التي يتم بها القلب، وفسره تفسيراً نحوياً صرفاً أخفى قيمته الفنية البلاغية. فلم يجد فيه إلا طريقاً للاتساع في اللغة، وارتفاع الشك مما لا يتناسب مع صنعته وتكلفه، وقد كان يحقّ للبلاغيين أن يهملوه في كتبهم، ولهم في ذلك مندوحة بما قاله سيبويه، والآمدي، وسوقِهما للحجة بعد الحجة، وخلو القلب من الفائدة التي يلجأ إليها البلاغي لحسن البيان، أو قوة التأثير، وما كان أغنانا عن الحديث عن القلب، وعدّه من وجوه البلاغة باعتبار أنه ليس جديراً بعده من ألـوان البلاغة غير أننا رأينا السكاكي ـ كما ذكرنا في صدر هذا الكلام ـ يطنّب في مدحه ويجعله مما يزيد الكلام ملاحةً ويصل به إلى كمال البلاغة، وكيف يكون ذلك ونحن لا نرى فيه إلا نوعاً من التكلّف السقيم، والتعقيد الشنيع الذي يؤدي إلى اللبس من جهة ويخفي الحَسَن من جهة أخرى، وهو وإن ترك أثراً في النفس فإنما هو أثر الزهد فيه. والانصراف عن سماعه، حتى أن بعض النقاد مثل قُدامة والمرزباني «قد اعتبرا القلب من عيوب ائتلاف المعنى والوزن معاً في شعر العرب[1].

(١) الموشح: ١٢٨ نقد الشعر: ١٣٠.

الثاني عشر: التغليب

(١)

وإذا أردنا أن نلمّ بشيء عن التغليب، وتاريخه، والعلماء الذين تناولوه، والدافع إلى تغليب أحد الأمرين على الآخر، لطال بنا الحديث، دون أن نصل إلى شيء محدد، أو رأي قاطع، ومهما يكن من شيء، فإننا نحاول أن نسرد عنه فكرة موجزة تجعلنا نقف على حديث العلماء عنه، وآرائهم فيه.

ينقل المبرد (ت ٢٨٥ هـ) أمثلة التغليب عن العرب فكان يقول: الأسودان: التمر والماء، والأحمران: اللحم والنبيذ، وقالوا أيضاً الأحامرة: اللحم والنبيذ والزعفران، والأبيضان: الشحم واللبن، وقيل: الماء واللبن، وذهب منه الأطيبان: الطعام والنكاح، والحجران: الذهب والفضة. والعصران: الغداة والعشيّ[١]، والقمران: الشمس والقمر، والعمران: أبو بكر وعمر[٢].

ويذكر المبرد أمثلة كثيرة للتغليب، غير أنه لا يضعها تحت هذا العنوان، ويطلق عليها هذا الاسم، وإنما يكتفي بسرد أمثلته العديدة.

ونرى الرضي (ت ٦٨٤ هـ) في نظرة طائرة يغلب المذكر على المؤنث، والعاقل على غير العاقل[٣]، فيضع بذلك قاعدة محددة، ولكنها غير شاملة؛

(١) الفاضل للمبرد: ٢١، ٢٢.

(٢) المقتضب للمبرد: ٣٢٦/٤.

(٣) شرح الكافية: ١٨٦/٢.

لأن التغليب قد يقع بين المذكرين كالعمرين في أبي بكر وعمر، وغير العاقلين كالحجرين في الذهب والفضة، وعندئذٍ يحتاج التغليب إلى قاعدة أخرى أعمّ وأشمل، لتسد الثغرة التي ينفذ من خلالها الطعن في القاعدة السابقة.

والسيوطي (ت ٩١٠ هـ) يرى أن التغليب ليست له قاعدة معروفة يسير العلماء على وفقها، ويخطىء ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) لأنه يرى تغليب الأدنى على الأعلى، كما يخطىء الطيبي (ت ٧٤٣ هـ) لأنه يرى تغليب الأعلى على الأدنى، فيقول: إنه قد ورد تغليب الأدنى على الأعلى تارة، وتغليب الأعلى على الأدنى تارة أخرى. وتعارض السماع من الجهتين، فعلم أنه ليس لذلك قاعدة معروفة، ثم يبيّن أن العرب تارة تغلب الأفضل: كالأبوين، وتارة الأخف: كالقمرين، وتارة المذكر: كالقمرين، وتارة غير ذلك.

والسبكي (ت ٧٧٣ هـ) يذكر التغليب مرتين في كتابه عروس الأفراح، يذكره مرة على سبيل الاستطراد في علم المعاني[١]، وأخرى في علم البديع[٢].

والسيوطي وإن كان يضع التغليب في علم المعاني إلا أنه لا ينسى أن ينبّه على أن السعد صاحب المطوّل قد اعتبر التغليب بألوانه كافة، وأمثلته من المجاز؛ لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له، ألا ترى أن القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف، فإطلاقه على الذكور والإناث إطلاق له على غير ما وضع له، وقِسْ على هذا جميع الأمثلة السابقة. انتهى[٣].

وليس المبرد (ت ٢٨٥ هـ) أول من تناول التغليب، ولا الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) أيضاً كما ذهب بعض الباحثين، فبعد أن ذكر أمثلة الجاحظ في التغليب قرر «أن هذا أول حديث عن التغليب يلقانا من دارسي القرآن»[٤]

---

(١) شرح التلخيص: ٢/٥١.

(٢) شرح التلخيص: ٤/٤٧٣.

(٣) عقود الجمان: ١/١٢٨، البرهان في علوم القرآن: ٣١.

(٤) أثر القرآن: ٥٨.

ولكن ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) يُفرد باباً للاسمين يغلب أحدهما على صاحبه لشهرته، أو لخفته من الناس[١].

وأبو عبيدة (ت ٢٠٧ هـ) يقول في مجازه عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالمَرْجَانُ﴾[٢] وإنما يخرج اللؤلؤ من البحر دون الفرات العذب، أو يقول: وإنما يخرج اللؤلؤ من أحدهما فخرج مخرج أكلت خبزاً ولبناً[٣] وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[٤] إذ أشركوا فعل ذكر مع فعل أنثى غلبِ فعل الذكر، وذِكروهما»[٥] فأبو عبيدة - إذن - سبق المبرد كما سبق الجاحظ في الحديث عن التغليب ولم يقف عند حدود الإشارة إلى معناه، بل امتد إلى ذكر الاصطلاح نفسه، كما أشرنا، والسبكي ينص على أن أبا عبيدة قد ذكر التغليب فيقول «ويروى أنهم قالوا لعثمان رضي الله عنه نسألك سيرة العمرين، وإليه ذهب أبو عبيدة»[٦].

بل إن الكسائي (ت ١٨٣ هـ) قد عرف التغليب قبل الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) وأبي عبيدة (ت ٢١٠ هـ) كليهما، فقد قال الكسائي «إن التغليب في العمرين إنما هو لكثرة الاستعمال، فإن أيام عمر أطول من أيام أبي بكر رضي الله عنهما»[٧].

(٢)

وحقيقة التغليب: ترجيح أحد المغلوبين على الآخر. فتطلق عليهما لفظاً واحداً، بأن تجري المختلفين مجرى المتفقين، وتعطيهما حكماً واحداً.

---

(١) إصلاح المنطق: ٤٠٠.
(٢) سورة الرحمن، الآية: ٢٢.
(٣) مجاز القرآن: ١٥/١، ٢٤٤/٢ وعروس الأفراح: ٤٧٣/٤.
(٤) سورة المائدة الآية: ١١٦.
(٥) مجاز القرآن: ١٨٤/١.
(٦) عروس الأفراح: ٥٢/٢.
(٧) عروس الأفراح: ٥٤/٢.

والتغليب أمر لفظي، لا يؤتى به إلا إذا تضمن نكتة معنوية.

والتغليب باب واسع يجري في فنون كثيرة.

١ ـ فقد يغلب المذكر على المؤنث، كقوله تعالى: ﴿ **وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ** ﴾(١)، ولم يقل من القانتات.

غلب المذكر على المؤنث؛ تكريماً لها، وإبرازاً لجدّها واجتهادها في العبادة، وسعيها في القربى من الله جلّ شأنه، حتى بلغت في ذلك مبلغ الرجال، من البصر بأمور الدين، والعلم بشريعة الله، والعمل بها، فلما اتخذت طريق الرجال الشاق في العبادة، خلع عليها أوصاف الرجال العابدين القانتين.

٢ ـ وقد يغلب المخاطب على الغائب، ومنه قوله تعالى: ﴿ **بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ** ﴾(٢)، فأنتم للمخاطب، وقوم للغائب. ثم قال: تجهلون، ولم يقل يجهلون مستعملاً الخطاب دون الغيبة؛ لأنه غلب المخاطب على الغائب، فرمى المخاطبين بالجهل، ومواجهتهم به أنكى وآلم لهم، مما لو جعل هذا الوصف لقوم غائبين، وفي ذلك من التبكيت والزجر ما يردّ المخاطب عن غيّه وضلاله.

٣ ـ وقد يغلب العاقل على غير العاقل، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ** ﴾(٣).

فالدابة تشمل العاقل وغير العاقل، من الحيوان والإنسان، ولكنه غلب العاقل على غير العاقل، فاستعمل «مَنْ» الموضوعة للعاقل، ولم يستعمل «ما» الموضوعة لغير العاقل، وذلك على سبيل التغليب؛ إذ أعطى صفة الآدميين

---

(١) سورة التحريم الآية: ١٢.

(٢) سورة النمل الآية: ٥٥.

(٣) سورة النور الآية: ٤٥.

لغيرهم من الذين لا يعقلون، كأنه وصفهم بالتميز والبصر شأن العاقل المميز للأمور، المتبصر في شؤون حياته.

وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب، والعاقل على غير العاقل: كقوله تعالى: ﴿ جُعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾[1].

فالضمير في يذرؤكم يرجع إلى المخاطبين والأنعام، والمخاطب عاقل. والأنعام غير عاقل، فغلب المخاطبين العقلاء، على الغائبين مما لا يعقل، ففي الضمير المتصل بيذرؤكم تغليبان اثنان، ولولا ذلك لكان القياس أن يقال «يذرؤكم وإياها».

٤ ـ وقد يغلب الأكثر على الأقل، كقوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ المَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إلاَّ إبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ ﴾[2]، فاستثنى إبليس من الملائكة وهو ليس منهم، فالملائكة أرواح نورانية شفافة، وإبليس من الجن مخلوق من مارج من نار، ولكنه غلب الملائكة لكثرتهم. على إبليس لكونه جنيّاً واحداً، وفي ذلك تذكير له بما كان عليه من قبل بوصفه ملكاً، ثم سلبت عنه الملكية، لعصيانه أمر ربه بالسجود لآدم، فيمتلىء بالحسرة على طرده من زمرة الملائكة.

٥ ـ ومنه تغليب ما يمارس بأداته المعهودة على غيره مما يمارس بغير هذه الأداة، كقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ ﴾[3]، فليست الأعمال كلها تمارس بالأيدي، بل يمارس بعضها باليد، وبعضها الآخر بدونها، ولكنه غلب هنا الأيدي؛ لأن أكثر الأعمال تزاول بها، فجعل كل عمل كالواقع بالأيدي على سبيل التغليب، ومن المعلوم أن

---

(١) يذرؤكم: يكثر تناسلكم وتوالدكم. سورة الشورى الآية: ١١.

(٢) سورة ص الآية: ٧٣ ـ ٧٤.

(٣) سورة آل عمران الآية: ١٨٢.

ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه، حتى قيل في عمل القلب، هو مما عملت يداك، وحتى لم يبق فرق بين قولك: هذا مما عملته، وهذا مما عملته يداك، ولذلك غلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما.

٦ - وقد يغلب الأشهر على غيره، كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴾(١).

فإنه يتمنى أن يكون ما بينه وبين شيطانه من البعد ما بين المشرق والمغرب، فأراد بالمشرقين: المشرق والمغرب، فغلب المشرق لشهرته؛ ولأن الشرق دالٌّ على الوجود، والغرب دالٌّ على العدم، والوجود أشرف لا محالة. كما غلب القمر على الشمس، لتذكيره، وتأنيث الشمس، فقال «القمران» والتذكير أشرف لا محالة.

٧ - وقد يغلب الأخفّ لفظاً كقولك «العمران» لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ولا شك أن لفظة عمر أخف من لفظة أبي بكر.

تم بحمد الله

(١) سورة الزخرف الآية: ٣٨.

المــراجع

١ ـ **الإتقان في علوم القرآن** ـ السيوطي ـ ط ٢.
٢ ـ **أثر القرآن في تطور البلاغة** ـ د. كامل الخولي ـ دار الأنوار.
٣ ـ **أثر النحاة في البحث البلاغي** ـ د. عبد القادر حسين. ط نهضة مصر.
٤ ـ **أدب الكاتب** ـ ابن قتيبة ـ التجارية.
٥ ـ **أساليب الاستفهام في القرآن** ـ عبد العليم فودة ـ المجلس الأعلى للفنون والآداب.
٦ ـ **الأسس الجمالية في النقد العربي** ـ د. عز الدين إسماعيل ـ دار الفكر العربي.
٧ ـ **أسس النقد الأدبي عند العرب** ـ أحمد بدوي ـ نهضة مصر ط ٢.
٨ ـ **الأسلوب** ـ الشايب ـ السعادة ط ٥.
٩ ـ **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز** ـ عز الدين بن عبد السلام ـ المكتبة العلمية المدينة المنورة.
١٠ ـ **الأشباه والنظائر** ـ السيوطي ـ حيدر أباد.
١١ ـ **إصلاح المنطق** ـ ابن السكيت ـ دار المعارف.
١٢ ـ **أصول النقد الأدبي** ـ الشايب ـ الاعتماد ط ٣.
١٣ ـ **إعراب القرآن** ـ الزجاج ـ المؤسسة المصرية.
١٤ ـ **الأغاني** ـ الأصفهاني ـ دار الكتب.
١٥ ـ **ألوان** ـ د. طه حسين ـ دار المعارف.
١٦ ـ **الإيضاح** ـ القزويني ـ ط محيي الدين.
١٧ ـ **البرهان في علوم القرآن** ـ الزركشي ـ عيسى الحلبي.
١٨ ـ **بصائر ذوي التمييز** ـ الفيروز آبادي ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

١٩ ـ **البلاغة تطور وتاريخ** ـ د. شوقي ضيف ـ دار المعارف.
٢٠ ـ **البلاغة العالية** ـ عبد المتعال الصعيدي ـ السلفية.
٢١ ـ **البلاغة الواضحة** ـ الجارم ـ دار المعارف ط ١٥.
٢٢ ـ البيان العربي ـ د. طبانة ـ الأنجلو ١٩٥٦.
٢٣ ـ البيان والتبيين ـ الجاحظ ـ دار المعارف.
٢٤ ـ **تاريخ النقد الأدبي عند العرب** ـ طه إبراهيم ـ بيروت.
٢٥ ـ **تاريخ النقد العربي** ـ د. زغلول سلام ـ دار المعارف.
٢٦ ـ **تأويل مشكل القرآن** ـ ابن قتيبة ـ عيسى الحلبي.
٢٧ ـ **التباين في علم البيان** ـ ابن الزملكان ـ بغداد.
٢٨ ـ **تحت شمس الفكر** ـ الحكيم ـ النموذجية.
٢٩ ـ **التحرير والتحبير** ـ ابن أبي الأصبع المصري ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
٣٠ ـ **التسهيل** ـ ابن مالك ـ وزارة الثقافة.
٣١ ـ **التعادلية** ـ الحكيم ـ النموذجية.
٢٢ ـ **توفيق الحكيم الفنان** ـ الحكيم ـ دار الكتاب الجديد.
٢٣ ـ **الجامع الكبير** ـ ابن الأثير ـ المجمع العلمي العراقي.
٣٤ ـ **جمهرة أشعار العرب** ـ القرشي ـ نهضة مصر.
٢٥ ـ **جواهر البلاغة** ـ الهاشمي ـ بيروت ط ١٢.
٣٦ ـ **الحيوان** ـ الجاحظ ـ مصطفى الحلبي ١٩٤٧.
٣٧ ـ **خزانة الأدب** ـ البغدادي ـ دار الكاتب العربي.
٣٨ ـ **الخصائص** ـ ابن جني ـ دار الكتب.
٣٩ ـ **دراسات لأسلوب القرآن الكريم** ـ عضيمة ـ السعادة.
٤٠ ـ **دراسات في نقد الأدب العربي** ـ د. طبانة ـ الأنجلو ط ٤.
٤١ ـ **دلائل الإعجاز** ـ عبد القاهر الجرجاني ـ المنار ط ٥.
٤٢ ـ **دفاع عن البلاغة** ـ الزيات ـ عالم الكتب ط ٢.
٤٣ ـ **سر الفصاحة** ـ ابن سنان الخفاجي ـ صبيح ١٩٥٣.
٤٤ ـ **شرح التلخيص** ـ للقزويني (شرح محمد هاشم دويدري) ـ ط دمشق.
٤٥ ـ **شرح الكافية** ـ الرضي ـ إستانبول.
٤٦ ـ **شرح المختصر** ـ التفتازاني ـ التجارية.

٤٧ ـ **شروح التلخيص** ـ القزويني وغيره ـ عيسى الحلبي.
٤٨ ـ **الشعر والشعراء** ـ ابن قتيبة ـ دار المعارف.
٤٩ ـ **الصاحبي** ـ ابن فارس ـ المؤيد ١٩١٠.
٥٠ ـ **الصناعتين** ـ العسكري ـ عيسى الحلبي.
٥١ ـ **الصور البيانية** ـ د. حفني شرف ـ نهضة مصر.
٥٢ ـ **صور من تطور البيان العربي** ـ د. كامل الخولي ـ دار الأنوار.
٥٣ ـ **الطراز** ـ العلوي ـ المقتطف ١٩٣٤.
٥٤ ـ **عروس الأفراح** ـ السبكي ـ عيسى الحلبي.
٥٥ ـ **علم المعاني** ـ د. درويش الجندي ـ نهضة مصر ط ٢.
٥٦ ـ **عقود الجمان** ـ السيوطي ـ مصطفى الحلبي.
٥٧ ـ **العمدة** ـ ابن رشيق ـ السعادة ط ٣.
٤٨ ـ **عيار الشعر** ـ ابن طباطبا ـ التجارية ١٩٥٦.
٥٩ ـ **الفاضل** ـ المبرد ـ دار الكتب.
٦٠ ـ **فن الشعر** ـ مندور ـ الهيئة المصرية.
٦١ ـ **في النقد الأدبي** ـ د. شوقي ضيف ـ ط ٢ دار المعارف.
٦٢ ـ **القزويني وشروح التلخيص** ـ د. مطلوب ـ بغداد.
٦٣ ـ **قشور ولباب** ـ د. زكي نجيب محمود ـ ط الأنجلو.
٦٤ ـ **المقتضب** ـ المبرد ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
٦٥ ـ **الكامل** ـ المبرد ـ التجارية.
٦٦ ـ **الكتاب** ـ سيبويه ـ الأميرية.
٦٧ ـ **كتاب الأضداد** ـ ابن الأنباري ـ الكويت.
٦٨ ـ **كتاب البلاغة** ـ عبد القدوس أبو صالح ـ السعودية.
٦٩ ـ **الكشاف** ـ الزمخشري ـ الاستقامة ط ٢
٧٠ ـ **اللغة الشاعرة** ـ العقاد ـ الاستقلال.
٧١ ـ **المثل السائر** ـ ابن الأثير ـ نهضة مصر ٥٩.
٧٢ ـ **مجاز القرآن** ـ أبو عبيدة ـ الخانجي ١٩٥٤.
٧٣ ـ **مجالس ثعلب** ـ ثعلب ـ دار المعارف.
٧٤ ـ **المحتسب** ـ ابن جني ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
٧٥ ـ **مشكلة السرقات في النقد العربي** ـ د. هدارة ـ ط ١٩٥٨.

٧٦ ـ **المطوّل** ـ التفتازاني ـ ط ١٣٣٠ هـ.
٧٧ ـ **معاني القرآن** ـ الفرّاء ـ دار الكتب.
٧٨ ـ **المعقول واللامعقول** ـ زكي نجيب محمود ـ دار الشروق.
٧٩ ـ **المغني** ـ ابن هشام ـ الأزهرية ١٣١٧.
٨٠ ـ **المفتاح** ـ السكاكي ـ مصطفى الحلبي.
٨١ ـ **المفصل** ـ الزمخشري ـ ط ١٣٢٣ هـ.
٨٢ ـ **مقدمة ابن خلدون** ـ ابن خلدون ـ الأزهرية ١٩٣٠.
٨٣ ـ **من أسرار اللغة** ـ د. إبراهيم أنيس ـ الأنجلو ط ٣.
٨٤ ـ **من حديث الشعر والنثر** ـ د. طه حسين ـ دار المعارف.
٨٥ ـ **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** ـ حازم القرطاجني ـ تونس ١٩٦٦.
٨٦ ـ **الموازنة** ـ الآمدي ـ دار المعارف.
٨٧ ـ **مواهب الفتاح** ـ المغربي ـ عيسى الحلبي.
٨٨ ـ **النثر الفني في القرن الرابع** ـ د. زكي مبارك ـ دار الكتب.
٨٩ ـ **النظم القرآني في كشاف الزمخشري** ـ د. درويش الجندي ـ نهضة مصر.
٩٠ ـ **النقد الأدبي** ـ أحمد أمين ـ لجنة التأليف والترجمة ط ٣.
٩١ ـ **النقد الأدبي** ـ د. غنيمي هلال ـ دار النهضة العربية.
٩٢ ـ **نقد الشعر** ـ قدامة ـ المليجية.
٩٣ ـ **النقد المنهجي** ـ د. مندور ـ نهضة مصر.
٩٤ ـ **النكت في إعجاز القرآن** ـ الرماني ـ دار المعارف.
٩٥ ـ **نهاية الأرب** ـ النويري ـ وزارة الثقافة.
٩٦ ـ **الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده** ـ محمد خلف الله ـ ط ٢.
٩٧ ـ **أبو هلال العسكري** ـ د. طبانة ـ الأنجلو ط ٢.
٩٨ ـ **الوساطة بين المتنبي وخصومه** ـ القاضي الجرجاني ـ عيسى الحلبي.

الفهرس

كتب المؤلف

١ ـ أثر النحاة في البحث البلاغي ـ نهضة مصر ـ ط. أولى.
٢ ـ القرآن: إعجازه وبلاغته ـ النموذجية ـ ط. ثانية.
٣ ـ فن البلاغة ـ النموذجية ـ ط. ثانية.
٤ ـ من بلاغة النبوة ـ دار التراث ـ ط. ثانية.
٥ ـ القرآن والصورة البيانية ـ نهضة مصر ـ ط. أولى.
٦ ـ مختارات من الشعر العباسي ـ دار التراث ـ ط. أولى.
٧ ـ الإكسير في علم التفسير ـ النموذجية ـ تحقيق.
٨ ـ الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ـ تحت الطبع ـ تحقيق.
٩ ـ أصول البلاغة ـ دار الشروق.
١٠ ـ المختصر في تاريخ البلاغة ـ دار الشروق.
١١ ـ فن البديع ـ دار الشروق.

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٧٧/٥٦١١